

# **Kelâmın Temel Problemleri**

**el-Mesâilü'l-Hamsûn fî Usûli'd-dîn**

**Fahreddîn er-Râzî**

## İÇİNDEKİLER

GİRİŞ . . . . .	9
Önsöz . . . . .	16
Farsçadan Arapçaya Tercüme Edenin Ön Sözü . . . . .	24
Birinci Mesele: Âlemin Hudûsu . . . . .	26
İkinci Mesele: Yaratıcı Sübhânehû ve Teâlâ'nın Bilinmesi . . . . .	42
Üçüncü Mesele: Allah'ın Kadîm ve Ezelî Olması . . . . .	46
Dördüncü Mesele: Allah'ın Bâkî ve Sonsuz Olması . . . . .	48
Beşinci Mesele: Allah Sübhânehû ve Teâlâ'nın Varlığı . . . . .	52
Altıncı Mesele: Allah'ın Varlığının Hakikati . . . . .	56
Yedinci Mesele: Allah'ın Şey Oluşu . . . . .	60
Sekizinci Mesele: Allah'ın Cisim Olmaması . . . . .	62
Dokuzuncu Mesele: Allah'ın Cevher Olmaması . . . . .	66
Onuncu Mesele: Allah'ın Mekân, Cihet ve Hayyizden Münezzeh Olması . . . . .	68
On Birinci Mesele: Allah Teâlâ'nın Zât ve Sıfatlarıyla Bir Şeye Hulûl Etmekten Münezzeh Olması . . . . .	78
On İkinci Mesele: Allah'ın Herhangi Bir Şeyle Birleşmekten Münezzeh Olması . . . . .	82
On Üçüncü Mesele: Allah'ın Zât ve Sıfatlarında Değişimden Münezzeh Olması . . . . .	86
On Dördüncü Mesele: Allah Teâlâ Zâtının Renk, Tat ve Kokularla Nitelenmekten Münezzeh Olması . . . . .	88
On Beşinci Mesele: Allah'ın Lezzet ve Elemden Münezzeh Olması . . . . .	90
On Altıncı Mesele: Allah'ın Kâdir Olması . . . . .	92
On Yedinci Mesele: Allah'ın Bütün Mümkünlere Kâdir Olması . . . . .	96
On Sekizinci Mesele: Allah'ın Âlim Olması . . . . .	98
On Dokuzuncu Mesele: Allah'ın Bütün Malumatı Bilmesi . . . . .	100

Yirminci Mesele: Allah'ın, Sonsuz Malumatı Tek Bir İlimle Bilmesi . . . . .	102
Yirmi Birinci Mesele: Allah'ın İlminin Hâdis Değil Ezelî ve Kadîm Olması	106
Yirmi İkinci Mesele: Allah'ın İlimle Âlim, Kudretle Kâdir ve Hayatla Hay Olması . . . . .	108
Yirmi Üçüncü Mesele: Allah'ın Hay Olması . . . . .	110
Yirmi Dördüncü Mesele: Allah'ın Mürîd Olması . . . . .	112
Yirmi Beşinci Mesele: Allah'ın Kadîm Bir İrade ile Mürîd Olması . . . . .	114
Yirmi Altıncı Mesele: Allah'ın Her Varlığı İrade Etmesi . . . . .	116
Yirmi Yedinci Mesele: Allah'ın İşiten, Gören ve Konuşan Olması. . . . .	118
Yirmi Sekizinci Mesele: Allah'ın Ezelî ve Kadîm Bir Kelâmla Konuşuyor Olması . . . . .	120
Yirmi Dokuzuncu Mesele: Allah Kelâmının Ses ve Harflerden Münezzeh Olması . . . . .	122
Otuzuncu Mesele: Allah'ın Zâtıyla Kâim Bir Kelâmla Konuşması . . . . .	124
Otuz Birinci Mesele: Allah'ın Tek Bir Kelâmla Konuşan Olması . . . . .	126
Otuz İkinci Mesele: Allah'ın Görülebilmesi . . . . .	130
Otuz Üçüncü Mesele: Müminlerin Kıyamette Allah'ı Görmeleri . . . . .	132
Otuz Dördüncü Mesele: Allah'ın Birliği . . . . .	134
Otuz Beşinci Mesele: Fiillerin Yaratılması . . . . .	136
Otuz Altıncı Mesele: Allah'ın Fiillerinde Kötülüğün Olmaması. . . . .	140
Otuz Yedinci Mesele: Allah'ın Fiillerinin Hiçbir İllete Dayalı Olmaması . . . . .	142
Otuz Sekizinci Mesele: İbadet ve Teklîfin Gereklerini Yerine Getirerek Kulun Allah Üzerinde Bir Hakkının Olmaması . . . . .	144
Otuz Dokuzuncu Mesele: Allah'ın Sadık Olmasının Zorunluluğu . . . . .	146
Kırkinci Mesele: Hz. Muhammed'in Nübüvveti . . . . .	148
Kırk Birinci Mesele: Ahiret ve Haşır. . . . .	152
Kırk İkinci Mesele: Peygamberlerin İsmeti ve Onların Bütün Günahlardan Mâsum Oldukları . . . . .	154
Kırk Üçüncü Mesele: Peygamberlerin Meleklerden Daha Üstün Olmaları . . . . .	156
Kırk Dördüncü Mesele: Kelime-i Şehâdet Sahibi Günahkârların Cehennemde Ebedî Kalmamaları. . . . .	158
Kırk Beşinci Mesele: Ümmetin Günahkârları Hakkında Hz. Muhammed'in Şefaatinin Kabul Edilmesi . . . . .	162
Kırk Altıncı Mesele: Kulun Günahları İşlemekle Kâfir Olmaması . . . . .	164
Kırk Yedinci Mesele: İmâmet . . . . .	166

Kırk Sekizinci Mesele: Hz. Peygamber'den Sonra Hak İmâm . . . . .	168
Kırk Dokuzuncu Mesele: Sahabeyi Yüceltmenin Zorunluluğu. . . . .	170
Ellinci Mesele: Çağımızın Halifesi Müminlerin Öncüsü en-Nâsır li-Dînillâh Olması . . . . .	172



## GİRİŞ

543/1149 tarihinde Rey'de dünyaya gelen Fahreddin er-Râzî, ilk eğitimi babası Ziyâüddin Ömer'den almış, daha sonra çağın önde gelen isimlerinden Kemâleddin es-Simnânî (öl. 575/1179) ve Mecdüddin el-Cîlî (584/1188) gibi şahsiyetlerden felsefe ve kelâm ilimlerini tahsil etmiştir. Aynı zamanda ilmî faaliyetlerini sürdürmek ve fikir teâtisinde bulunmak için Cürcân, Tûs, Gazne, Belh, Hucend, Semerkand, Hârizm ve Buhara gibi ilim merkezlerini dolaşmıştır. Birçok öğrenci yetiştiren; felsefe, kelâm ve usûl olmak üzere çeşitli aklî ve naklî ilimlerde önemli eserler kaleme alan Râzî, 606/1210 tarihinde Herat'ta vefat etmiştir.

Felsefe, kelâm, tasavvuf, dil ve usûl-i fıkıh gibi birçok disiplini bünyesinde barındıran İslâm entelektüel geleneği, tarih boyunca farklı aşamalardan geçmiştir. Söz konusu aşamalarda İslâm düşüncesine damga vuran ise akıl ile nakil, hikmet ile şariat, ilahi kanun ile aklî ilkeler arasındaki uyum arayışdır. Mu'tezile, Eş'arîlik, Mâturîdîlik ve Selefilik gibi kelâmî ekoller ile Meşşâîlik, İşrâkîlik, vahdet-i vücûd ve hikmet-i müteâlî gibi felsefî ve tasavvufî gelenekler, söz konusu uyum etrafında şekillenmiştir. Bu yüzden İslâm düşünce geleneği, İslâm tarihinin her evresinde Allah-âlem, metafizik-fizik, akıl-nakil ve hikmet-şariat konularını inceleyerek oluşumunu tamamlamıştır. Allah, âlem ve insana dair tutarlı ve aklî bir tasavvur inşa etmek amacıyla İslâm filozofları, kelâmcılar ve mutasavvıflar; zât, sıfat, irade, ilim, kudret, kıdem, hudûs, sudûr, yaratma, zorunluluk, ihtiyar, illet, delil, istidlâl ve benzeri hususları neredeyse bütün detaylarıyla incelemişlerdir.

İslâm düşünce tarihinin kesişim noktalarından birini temsil eden, kendisinden önceki felsefî, kelâmî, tasavvufî ve usûlî düşünce mirasını özümseyen, bir taraftan kapsamlı İbn Sînâ (öl. 428/1037) felsefesini idrak eden, diğer taraftan da Gazzâlî (öl. 505/1111), Ebu'l-Berekât el-Bağ-

dâdî (öl. 547/1152), İbnü'l-Melâhimî (öl. 536/1141) ve Şehristânî'nin (öl. 548/1153) felsefe eleştirisine vâkıf olan Râzî, kuşkusuz XII. yüzyılın en etkili simasıdır. *el-İmâm*, *İmâmü'l-müşekkikîn* ve *İmâmü'l-muhakkikîn* lakaplarıyla kelâm literatüründe yerini alan Râzî; İmam Cüveynî (öl. 438/1047) tarafından temeli atılan, Gazzâlî tarafından projesi hazırlanan kelâmî-felsefî sistemin kurucu simasıdır. Bu yüzden başta Seyfüddîn el-Âmidî (öl. 631/1233), Kemâleddîn bin Yûnus (öl. 639/1242), Efdalüddîn el-Hûnecî (öl. 646/1248), Esîrüddîn el-Ebherî (öl. 663/1265), Nasîrüddîn et-Tûsî (öl. 672/1274), Necmüddîn el-Kâtibî (öl. 675/1277), Sirâcüddîn el-Urmevî (öl. 682/1283), Abdullah b. Ömer el-Beyzâvî (öl. 685/1286), İbn Teymiyye (öl. 728/1328), Adudüddîn el-Îcî (öl. 756/1355), Sa'düddîn et-Teftâzânî (öl. 792/1390), İbn Haldûn (öl. 808/1406), Seyyid Şerîf el-Cürcânî (öl. 816/1413) ve Celâlüddîn ed-Devvânî (öl. 908/1502) olmak üzere çağdaşı ve kendisinden sonra gelen birçok filozof ve kelâmcı onun düşünce sisteminden istifade etmiştir. Bu da Râzî'nin ortaya attığı sorular ve önerdiği çözümlerle oluşturmuş olduğu entelektüel dinamizmle doğrudan ilintilidir. Asırlar boyunca bütün ilmî mahfillerde etkisini sürdüren bu dinamizmin en önemli nedenlerinden birisi, Râzî'nin *el-Mebâhisü'l-meşrikiyye*, *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbîhât*, *el-Metâlibü'l-âliyye*, *Muhassal* ve *Nihâyetü'l-'ukûl* gibi kapsamlı ve derinlikli eserleri kaleme almasıdır. Kuşkusuz bu dinamizm müslüman filozof, mutasavvıf ve kelâmcılarla sınırlı kalmamış, bunun yanı sıra İslâm coğrafyasındaki birçok Süryânî ve Kıptî teoloğu da etkilemiştir.

Râzî'nin bu denli etkili olmasının birçok önemli etkeni bulunmaktadır. Bunlardan birkaç tanesi şöyle sıralanabilir:

Birincisi; Râzî, kelâm eserlerinde takip ettiği yöntemle kelâmı veya kelâm eserlerini metafiziğin yerini tutacak şekilde tümel bir ilim olarak inşa etmeyi başarmıştır. Bunu da umûr-ı âme bahislerini kelâm eserlerinin baş kısmına koyarak, onu ontolojiyi de içerecek şekilde yeniden tanzim etmesiyle gerçekleştirmiştir. Bu yöntem, sadece felsefî bahisleri kelâma dâhil etmekle kalmamış, aynı zamanda her kelâmcıyı bir filozof müktesebatı ile mücehhez kılmaya vesile olmuştur. Bundan dolayı Râzî'nin tesis ettiği kelâmî-felsefî sistemden sonra kimlikler melezleşerek filozof ile mütekellim ayrımı büyük ölçüde etkisini yitirmiştir.

İkincisi; Râzî kendisini Eş'ârî bir kelâmcı olarak tanıttığı halde, tevarüs ettiği Meşşâî felsefe geleneğini doğru, objektif ve tutarlı bir şekilde anlamaya çalışmıştır. Bu nedenle onun düşüncesini belli bir kimliğe hapsetmek doğru değildir. Nitekim Tûsî'nin eleştirilerinden de anlaşıldığı üzere bazı konularda mezhebî aidiyetten tamamen bağımsız kalmayan Râzî, kendisinin de ifade ettiği gibi karşıt felsefî ve kelâmî geleneklere toptancı yaklaşımdan kaçınmıştır. Aynı zamanda cisim, mekân ve zaman konusunda önceki kelâmcılardan farklı düşünen Râzî, kelâmî istidlâl metotları arasında yer alan "inḫikâsü'l-edille", "kıyâsü'l-gâib alâş-şâhid", "ilzâmât" ve "aklî delillerde yakîne ulaşmak için nakli esas almak" delillerini eleştirmiş, atomculuk gibi bazı konularda ise tevakkuf etmiştir. Felsefî ve kelâmî sistemleri sağlıklı bir şekilde araştırması ve onların iç tutarlılığını sorgulaması yönündeki bu metodolojik çabası, ondan sonra "tahkik metodu" olarak isimlendirilmiş ve kendisi de "imâmü'l-muhakkikîn" lakabına layık görülmüştür.

Üçüncüsü; Râzî, İslâm tarihi boyunca ortaya çıkan en önemli felsefe ve düşünce geleneklerini özümsemiştir. Bu açıdan bir kelâmcı olduğu kadar bir filozof, bir dilci olduğu kadar bir fakih ve bir mantıkçı olduğu kadar da bir tabiptir. İzlemiş olduğu "tahkik yöntemi" ile birlikte ansiklopedik ilmî kişiliği, onun bu denli etkili olmasını sağlamıştır.

Kaynaklarda belirtildiği üzere Râzî, Arapça ve Farsça olmak üzere iki yüzden fazla eser kaleme almıştır. Bunlardan birisi de şu an tercümesini yaptığımız *el-Hamsûn fî-usûlî'd-dîn* veya *el-Mesâilü'l-hamsûn fî-usûlî'd-dîn* adlı eseridir.

Râzî, tercüme ettiğimiz bu kısa hacimli eseri ömrünün sonlarına doğru yazmıştır. Bu nedenle eser, onun kelâmî düşüncesinin açıklığa kavuştuğu bir zaman diliminde kaleme alınmıştır. Elli kelâmî meseleyi ihtiva eden bu eser, Râzî'nin kelâmî-felsefî sistemini özetlemektedir. Râzî, bu eserinde Allah'ın zât ve sıfatlarını, âlemin kıdemi, hudûsu, kulların fiilleri, yaratma, kesb, nübüvvet ve imâmet gibi birçok konuda yaklaşımını kısa ve net bir şekilde ortaya koymaktadır. Râzî'nin telif yöntemi ve tahkik metodolojisi iyice kavrandığı takdirde, onun bu eserde sergilediği tutumun diğer ansiklopedik eserlerindeki tutumuyla büyük ölçüde uyumlu olduğu görülecektir.

İbnü'l-Kıftî (öl. 646/1248) ve İbnü's-Şa'âr'ın (öl. 654/1256) ifade et-

tikleri gibi, Râzî bu eseri Farsça olarak kaleme almıştır. Hayri Kaplan ve Eşref Altaş gibi araştırmacılar, bu eserin 599-602/1202-1205 tarihleri arasında yazıldığını ifade etmektedirler. Girişte açıkça belirtildiği gibi, Râzî bu eseri “es-Sultânu’l-mu‘azzam” olarak nitelediği Muizzüddîn (Şehâbeddîn) Muhammed’e ithafen kaleme almıştır. Râzî’ye “efendim” ve “şeyhim” diyen bir öğrencisi veya en azından onun bir takipçisi tarafından daha hayattayken veya onun vefatını müteakip Arapça’ya tercüme edilmiştir. Nitekim bu eseri istinsah ettiği anlaşılan Muhammed bin Muhammed isimli şahıs, 680/1281 tarihinde istinsah ettiğini ifade etmektedir. Râzî’nin 606/1210’da vefat ettiği dikkate alındığında, çok erken bir zamanda bu eserin Arapça’ya tercüme edildiği anlaşılmaktadır.<sup>1</sup>

Bu eserin Farsça yazmaları Süleymaniye/Reşit Efendi no:333/1, Arapça çevirisi ise Topkapı/Ahmed III, no: 1351, no: 1898/2, Beyazıt Velîyuddîn no: 2143/1, Süleymaniye/Yozgat Yazmaları no: 6/3 kütüphanelerinde mevcuttur.

Bu eserin üç temel özelliği bulunmaktadır. Birincisi; -Râzî’nin farklı fıkri evrelerden geçtiği bilinen bir husustur- bu eserin, Eş’ârî kimliği ile ön plana çıkan Râzî düşüncesini özetleyen en önemli eserlerden biri olmasıdır. İkincisi; diğer ansiklopedik eserlerinden farklı olarak bu eserde konuların oldukça açık ve sade bir şekilde ele alınmasıdır. Üçüncüsü ise Gazzâlî ile birlikte sûrî mantığın kelâma transfer edilmesinin doğal bir sonucu olarak bu eserde işlenen konuların çoğu kıyas veya ters kıyas formunda ele alınmıştır. Bu nedenle çeviri yaparken eserdeki önerme mantığına bağlı kalarak cümleleri oldukça kısa tuttuk ve önermeler arasına farklı bağlaçlar koyarak önermeler mantığına bağlı kalmaya çalıştık.

1 Râzî, yöntemi ve eserleri ile ilgili daha geniş bilgi için bk. Muhammed Salih Zerkân, *Fabruddîn er-Râzî ve ârâhü’l-kelemîyye ve’l-felsefiyye*, Dâru’l-fikir, Kahire 1963, s. 8-153; er-Reşîd Kûkâm, *et-Tefkirü’l-felsefî ledâ Fabreddîn er-Râzî ve nekduhü li’l-felâsifeti ve’l-mütekellimîn*, (Basılmamış Doktora tezi) Cezayir Üniversitesi 2005, s. 9-136; Tâhâ Câbir el-‘Alvânî, *el-İmâm Fabruddîn er-Râzî ve musannefâtuhü*, Darü’s-selâm, Kahire 2010; Eşref Altaş, *Fabreddîn er-Râzî’nin İbn Sinâ Yorumu ve Eleştirisi*, İz Yayıncılık 2015 s. 33-87; Hayri Kaplan, *Fabruddîn er-Râzî Düşüncesinde Rub ve Ahlak*, Basılmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi SBE, Ankara 2001, s. 266-407; Hüsnü Turgut, *Fabreddîn Râzî’nin Kelam Yöntemi*, Basılmamış Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi SBE, Kayseri 2021, s. 1-11; Muammer Erbaş, *Fabreddîn Râzî Hayatı, Eserleri, Düşüncesi*, Plural Yay., Köln 2017.

Eserin tercümesinde Dr. Saîd Fûde'nin tahkiki esas alınmıştır. Dipnotta işaret ettiğimiz birkaç yerin haricinde muhakkikin metnine sadık kalınmıştır. Bu yüzden Arap dili grameri açısından bazı harf hataları istisna edilecek olursa onun metnindeki ifadeler olduğu gibi aktarılmıştır. Bütün nüsha farklarını aktarmadığımız ve sade bir metnin ortaya çıkması için, Arapça metinde yer alıp muhakkike ait olmayan parantezleri iskat ettik. Bazı yerlerde Fude'nin esas aldığı ifadelerden farklı bir ifade tercih ettiğimizde dipnotta gerekçesi ile belirttik. Bununla birlikte mevcut Arapça nüshaları, Süleymaniye'de bulunan Farsça nüshaları ile karşılaştırıldığında bazı önemli farklılıklar tesbit ettik ve bunların bir kısmını da dipnotta belirttik. Ayrıca çalışmamızda tahkik metnini esas almamıza izin veren Dr. Saîd Fûde'ye şükranlarımızı sunuyoruz.

Gayret bizden, tevfik Allah'tandır.

**Hüsnü Turgut & Erkan Baysal**

# **Kelâmın Temel Problemleri**

**el-Mesâilü'l-Hamsûn fî Usûli'd-dîn**

## Bismillâhirrahmânirrahim

### Önsöz

[1] Eşsiz bir âlim olan İmam Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddîn Râzî, Allah rahmet eylesin [ve ondan razı olsun] şöyle demiştir:

[2] Hamd Allah'a mahsustur ki, akıllar ve ruhlar, O'nun büyüklüğü ve izzetinin çöllerini düşünerek hayrete düşmüştür. Gözler ve düşünceler de O'nun kemâl-i samediyetinin [hiçbir şeye muhtaç olmamasının doruk noktası] derinliğinde kaybolmuştur. O, kendi varlığında mekâna benzemekten, zamanla ilişki kurmaktan, gece ve gündüzün O'nu yenilemesinden, cihet, hayyiz ve mekânın da O'nu sınırlamasından münezzeh olan bir varlıktır.

[3] O, zorunlu bir varlıktır ki, O'nun fazlı ve cömertliği sonsuzca aktmaktadır. Aynı zamanda gerek âfâkın [dış dünya ve madde âlemi] taraflarında gerek enfüste [insanın iç dünyası ve ruh âlemi] yarattığı çeşitlerin sonu da yoktur.

[4] Mümkün varlıkların çokluğu O'nun birliğinin delillerindendir. Nitekim Allah şöyle buyurmaktadır: "Düşünüp ibret alasınız diye her şeyden [erkekli dişili] iki eş yarattık." (Zâriyyât, 51/49)

[5] Bütün mümkün varlıkların değişimi O'nun kudretinin delillerindendir. Allah şöyle buyurmaktadır: "(O), iki doğunun ve iki batının Rabbidir." (Rahman, 55/17)

[6] O'nun ilminin okyanusu zât, sıfat, tümel, tikel, değişen ve değişmeyen ayrımı olmaksızın her şeyi kuşatmıştır. Allah şöyle diyerek buna işaret etmiştir: "Gaybın anahtarları yalnızca O'nun katındadır. Onları ancak O bilir." (En'âm, 6/59)



[7] Tâate, ibadete, korkulmaya ve boyun eğilmeye müstahak olan yalnızca O'dur. Allah şöyle buyurmaktadır: "Allah'la beraber tutup başka bir tanrıya yalvarmaya kalkma! [Çünkü] O'ndan başka tanrı yoktur." (Kassas, 28/88)

[8] Vahdâniyyet sıfatı ve ferdâniyyet vasfıyla nitelenen O'dur. Yine zât ve sıfatları, parçalanmaktan ve çokluğun ithamından münezze olmakla nitelenen de başkası değil O'dur. Allah şöyle buyurmaktadır: "İlâhınız bir tek Allah'tır. O'ndan başka ilâh yoktur." (Bakara, 2/163)

[9] O, fiillerinde şehvetten ve ilminde şüpheden uzaktır. Yine fiillerinde madde ve müddetten, sözünde ise vehm ve şüpheden münezzehtir. Allah şöyle buyurmaktadır: "Gerçek hükümdar olan Allah yücedir. O'ndan başka tanrı yoktur." (Muminûn, 23/116)

[10] Saadetin doruk noktası, O'nun sonsuzluğunun (sermediyyet) büyüklüğünün eşğine sürekli hizmet etmektir. Allah şöyle buyurmaktadır: "O hâlde Allah'a koşun." (Zâriyyât, 51/50)

[11] Sıddîk, muhakkik, âbid ve müçtehidlerin dayanakları, O'nun rahmeti ve iyiliğini ümit etmeleridir. Allah şöyle buyurmaktadır: "De ki: Ancak Allah'ın lütuf ve rahmetiyle, yalnız bunlarla sevinirsiniz." (Yûnus, 10/58)

[12] Sevinç nurunun ruh ve bedenlerde ortaya çıkması, O'nun yardımı sayesinde. Allah şöyle buyurmaktadır: "Hep birlikte Allah'ın ipine (Kur'an'a) sınımsız sarılın." (Âl-i İmrân, 49/103)

[13] Bütün hamd edenlerin övgüsü, "Şüphesiz sizin Rabbiniz, gökleri ve yeri yaratan" (A'râf, 7/54) ayetinden [ilk yaratmadan] başlayarak "Onlar, gökler ve yerler durdukça orada ebedî olarak kalacaklardır." (Hûd, 11/107) ayetine [ebedî hayata] varıncaya dek O'nun ihtiyar ve iradesinin sahasına aittir. Nitekim Allah şöyle buyurmaktadır: "O, Allah'tır. O'ndan başka hiçbir ilâh yoktur. Dünyada da ahirette de hamd O'na mahsustur." (Kassas, 28/70)



[14] Sonsuz salat ve selam ile sınırsız tahiyyât, Allah tarafından te-yit edilen temiz şahsiyete, güzel koku saçan, kendisine şehadet edilen ve ümmî peygamber olan Hz. Muhammed'e (sav.), onun ehl-i beytine ve ashabına olsun.

[15] İmdi, kaza-yı rabbânî ve kader-i rahmânî; insanların en cömerdi, en adili, zulüm ve haksızlığı ortadan kaldıran, iman edenlerin üzerindeki Allah'ın gölgesi olan, din ve dünyayı aziz kılan, İslâm ve müslümanları üstün yapan, müminlerin emiri Burhânü'd-dîn'in -Allah onun dostlarına yardım etsin, dünyanın en uzak yerlerinde ve her taraftaki bütün düş-manlarını yok etsin- saltanat izlerinin ortaya çıkmasını, nimet nurları-nın parlamasını, din yolunu imar etmede yoğun ve başarılı gayretlerinin zuhur etmesini gerektirdiğinden dolayı, bütün din ve iman sahiplerinin salih duaları ve güzel koku saçan övgüleriyle onun yüce saltanatına, izzet ve devletin karargâhına yardım etmeleri gerekir. Yine güç ve takatleri nispetinde sultanın büyüklüğünü hediyelerle ve onun âlî teveccühünü şaheserlerle karşılamaları gerekir.

[16] Bu hediyeler ve şaheserler, ya geçici dünyevî şeylerden ya da dînî ilimlerin türlerinden ve yakîn yollarının delillerinden olacaktır. İki ne-denden dolayı söz konusu hediyeler ve şaheserlerin dünyevî süslerden ol-ması uygun değildir. Birincisi; sultan, yeryüzünün farklı yerlerinde yayılan olanakları ve açık olan durumu sayesinde lisan-ı hal ile şunu söylemekte-dir: "Allah'ın bana verdiği nimetler size verdiği çok daha hayırlıdır." (Neml, 27/36)

[17] İkincisi ise dünyanın tamamı azdır. Allah şöyle buyurmaktadır: "De ki: Dünya menfaati pek azdır." (Nisa, 4/77)

[18] Tamamı az olan dünyanın küçük bir hediyesini büyük sultana hediye olarak vermek akıl sahiplerine yakışmamaktadır.

[19] Bu iki kesin delille ortaya çıktı ki, sultana uygun olan hediye dînî ilimler, bilgi, delil ve hikmet türlerinden olmalıdır. Çünkü bunlar kemâl-i saadetin nedeni olduğu gibi din ve dünyada da rahatlığı elde etmenin nisabıdır. Çünkü [hakikate] talip olan kişi, bunların sayesinde taklidin bataklığından irfan ve imanın zirvesine çıkmakta, “Göklerin ve yerin egemenliğine ve Allah'ın yarattığı şeylere bakmazlar mı?” (A'râf, 7/185) ayetindeki delillerin yolu kendisine açılmaktadır. Yine bunların sayesinde onun kalbi iman nuru ile aydınlanır ve Kur'an'ın nuru ile ışık saçar. Bu ışık da Kur'an delilinin nurundandır. Böylece Kur'an'ın izleri onun bedeninin her bir kılı ve parçası üzerine ortaya çıkmaktadır. İşte bu nedenler ve öncüllerden dolayı elimizdeki bu muhtasarı tasnif etmemiz söz konusu olmuştur. Bu muhtasara dînî delillerin esaslarını koydum. Bunu üstün ve şerefli sultanın makamına hediye ettim.

[20] Allah, kendi marifet ve tevhidinin bereketlerini dünya ve dini üstün kılan büyük sultanın devletine ulaştırsın! Ey merhamet sahiplerinin en merhametlisi, kendi faziletinle onu dünya ve ahirette saadet ve nimetlere mazhar kıl!

## Farsçadan Arapçaya Tercüme Edenin Ön Sözü

[21] İmdi; secde edenler ve rükûa gidenler oldukları sürece müstahak olduğu bütün hamd ve övgülerle Allah'a hamd ediyor ve O'nu övüyorum. Hatta kendisine yakın olan en üstün melekler, nebî ve resullerin hamd ettikleri gibi O'na hamd ediyorum. O'nun kulu ve peygamberi, baştan sona bütün yaratılanların efendisi olan Hz. Muhammed'e (sav.), onun ehl-i beytine ve ona tabi olan sahabelisine salât ve selâm olsun.

[22] Bazı ilim talibi ve ilmi elde etmede istekli olan arkadaşlarım, benden, şeyhim ve efendim, imâm, allâme, hüccetü'l-İslâm Fahreddîn Muhammed b. Ömer er-Râzî'nin -Allah, ruhunu mukaddes kılsın, onu en yüksek makamlara ulaştırsın, saadetin zirvesine nâil kılsın! Allah icabetin sahibidir- kelâm ilminde yazdığı eserini, Farsçadan Arapçaya tercüme etmemi istediler. Bu eserin telif amacı, kendisine [iyiliğine ve üstünlüğüne] tanıklık edilen, "kasîmü emîri'l-mü'minîn" [her hususta halifenin ortağı] olan, şehit sultan Giyâsüddîn Muhammed b. Sâ'm'a (Allah rahmet eylesin) nispet edilmektir. Böylece bu kitabın faydası daha yaygınlaşsın, şöhreti ve namı daha artsın, konumu yücelsin ve anlamları daha iyi anlaşılsın. Bu tür şeyler de bol sevaptan ve güzel karşılıktan yoksun değildir. Bu yüzden Allah'tan yardım dileyerek ve O'na hamd ederek tercümeye başladım.

## Birinci Mesele

### Âlemin Hudûsu

[23] Âlem ezelî değil hâdistir. Bu, genel olarak müslümanlar ve kendilerine kitap gönderilen din sahiplerinin görüşüdür.

[24] Dehrîler/Materyalistler ile tabiatçılar/natüralistler, -Allah'ın laneti üzerlerine olsun- âlemin ezelî olduğunu ileri sürmüşlerdir. Onlara göre âlemin Allah'a nispeti, güneş ışınlarının kendi yörüngesine nispeti gibidir. Bu yüzden yörünge [zamansal olarak] ışıklardan ayrılmadığı gibi, Allah da yaratılanlardan ayrılmamaktadır.

[25] İlim talibi, bu konunun dinin temelini teşkil ettiğini bilmelidir. Bu konuyu bilmeyen -Allah korusun- dininde tahkik ehli değil mukallit olacaktır.

[26] Müslümanların çoğunluğuna göre âlem ezelî olmayıp hâdistir. Dehrîler ve tabiatçılara göre ise âlem kadîm ve ezelîdir. Onlara göre güneş, ışığın varlık nedeni olsa da, onun yörüngesi hiçbir zaman ışıktan ayrılamaz. Bunun gibi, Allah'ın zâtı da hiçbir zaman âleminden ayrılamaz. Çünkü O'nun zâtı, âlemin varlığında müessir bir illettir. Âlemin hudûsuna dair birçok delilimiz mevcuttur.

## Âlemin Muhdes Olduğuna Dair Birinci Delil

[27] Cisimler ezelî olsalardı, ezelde ya durağan/sâkin ya da hareketli/müteharrik olacaklardı. Her iki kısım da geçersizdir. Dolayısıyla âlemin ezelî olduğu görüşü de geçersizdir. Bu delili temellendirmek için üç öncüle muhtacız:

[28] Birincisi, “Cisimler ezelî olsalardı, ezelde ya durağan ya da hareketli olacaklardı.” öncülüdür. Bunun kanıtı ise şudur: Her cismin bir yöne ve yer kaplamaya sahip olması gerekir. Bu cisim, kendi yönü ve yerinde sabitse durağan, değilse hareket edendir. Bu hasr [taksim ve sınırlama] zorunludur. Çünkü bu, varlık ve yokluk arasında gerçekleşen bir hasrdır [bu ikisinin ortası yoktur]. Böylece sabit oldu ki, her cisim ya durağan ya da hareketlidir.

[29] İkincisi, “cisimlerin ezelde durağan olmadıkları” öncülüdür. Hasım, bu öncülün doğruluğu konusunda bizimle hemfikirdir. Çünkü hasma göre gezegenlerin hareketleri, seyyârât/dolaşan ve sâbitât/sabit olan yıldızların kendi etrafında dönmeleri ezelîdir. Böylece cisimlerin ezelde durağan olmadıkları ortaya çıkmış oldu.

[30] Üçüncüsü ise “cisimlerin ezelde hareketli olmadıkları” öncülüdür. Aslında araştırmaya ve tartışmaya konu olan [mahallü'l-hilâf] bu öncüdür. Bu öncülün doğruluğunu ortaya koyan birçok delile sahibiz:

[31] Birinci Delil: Hareketin hakikati ve mâhiyeti, bir halden diğerrine intikal etmektir. Dolayısıyla hareket, kendisinden intikal ettiği bir durumla öncelenmektedir. O halde hareketin hakikati, başka bir şeyle öncelenmeyi gerektirmektedir. Ezelî olanın hakikati ise başka bir şeyle öncelenmeyi gerektirmemektedir. Bu durumda hareket ile ezelîliğin bir araya gelmesi imkânsızdır.

[32] İkinci Delil: Herhangi bir hareket parçasının ezelde var olup olmadığını soracaksın. Şayet ezelde bir hareket parçası yoksa, bu da hiçbir hareket parçasının ezeli olmadığı anlamına gelecektir. Tam olarak ispat etmeye çalıştığımız da budur. Buna karşılık herhangi bir hareket parçası ezelde varsa, bu durumda söz konusu parçadan önce ya başka bir parça vardır ya da yoktur. Şayet ezeli olan bu parçadan önce başka bir parça varsa, bu durumda ezeli olanın başka bir şeyle öncelenmesi gerekir ki, bu da muhaldir. Şayet bu hareket parçası başka bir şeyle öncelenmemişse, bu durumda da söz konusu hareket parçası bütün hareket parçalarına öncelik etmiş olacaktır. Bu da hareketlerin bir başlangıca ve sona sahip olduğunu gerektirmektedir. Tam olarak ispat etmeye çalıştığımız da budur.

[33] Üçüncü Delil: Hareket, kendisinden intikal ettiği bir durumla öncelenmektedir. O halde hareketin hakikati çokluğu gerektirmektedir. Buradaki çokluk ise geçmiş her hareketin başka bir hareketle öncelenmesidir. Bu durumda daha önce meydana gelmiş her hareket muhdes olmaktadır. Her muhdes de bir müessire muhtaçtır. Bu müessir ise kaçınılmaz olarak ya mûcib bi't-tab' [tabiatı gereği müessir olan] ya da fâil-i muhtârdır. Onun tabiatı gereği müessir olması mümkün değildir. Çünkü mûcib olan müessirin kadîm olması, eserin de kadîm olmasını gerektirir. Bu da sonradan meydana gelen bütün hareketlerin kadîm olmasını gerekli kılmaktadır. Bu da imkânsızdır.

[34] Böylece ortaya çıktı ki, daha önce meydana gelmiş bütün hareketler ihtiyar sahibi bir müessire muhtaçtır. Bu müessirin de kendi fiilinden önce var olması gerekir. Dolayısıyla daha önce meydana gelmiş bütün hareketler, bir fâil-i muhtârın varlığıyla öncelenmektedir. Başka bir şeyle öncelenen her şeyin de bir başlangıcı bulunmaktadır. Sonuç olarak daha önce meydana gelen bütün hareketlerin bir başlangıcı vardır. Tam olarak ispat etmeye çalıştığımız da budur.

[35] Dördüncü Delil: Satürn/Zühal bir devir gerçekleştirene kadar Güneş otuz devir gerçekleştirmektedir. Güneş bir devir gerçekleştirene kadar Ay on iki devir gerçekleştirmektedir. Dolayısıyla Satürn'ün devirleri Güneş'in gerçekleştirdiği devirlerden, Güneş'in devirleri de Ay'ın gerçekleştirdiği devirlerden daha azdır. Başkasından daha az olan

her şey ise sonludur. Bu durumda Satürn'ün devirleri sonlu olduğu gibi, Güneş'in devirleri de sonludur. O halde Satürn'ün devirlerinin bir başlangıcı vardır. Durum böyle olunca, bütün hareketlerin bir başlangıcının olması gerekir. Çünkü sonlunun mükerrer katları da sonludur.

[36] Beşinci Delil: Bu günün varlığa çıkması, daha önceki devirlerin son bulmasına bağlıdır. Bu durumda daha önceki devirler sonsuz olsaydı; bu günün varlığa çıkması, sonsuz olan bir şeyin son bulmasına bağlı olacaktı. Oysa sonsuz bir şeyin son bulması imkânsızdır. İmkânsıza dayalı olan bir şeyin varlığa çıkması da mümkün değildir. O halde içinde yaşadığımız bu günün meydana gelmemesi gerekirdi. İçinde yaşadığımız bu gün varlığa çıktığına göre, daha önceki devirlerin de sonlu olduğunu öğrendik.

[37] Altıncı Delil: Var olan her sayı ya tek ya da çifttir. O halde daha önce meydana gelmiş devirler de ya tek ya da çifttir. Her çift sayı, bir rakamla kendisinden fazla olan tek sayıdan daha azdır. Yine her tek sayı da bir rakamla kendisinden daha fazla olan çift sayıdan daha azdır. Dolayısıyla her sayı bir başka sayıdan daha azdır. Bu yüzden her sayı sonludur.

[38] Böylece daha önce meydana gelmiş devirlerin sonlu olduğu doğrulandı. Gezegenlerin devirlerinin sonlu olduğu doğrulanınca, hareketin de ezelî olmadığı doğrulanmış oldu. Yine ortaya çıktı ki cisimlerin ezelî olmaları durumunda onlar, ezelde ya durağan ya da hareketli olacaklardı. Bu iki kısmın geçersizliği sabit olunca, âlemin de muhdes olduğu ortaya çıktı.



### Âlemin Muhdes Olduğuna Dair İkinci Delil

[39] Bu konuda ikinci delil şöyledir: Allah dışındaki her şey zâtı gereği mümkündür. Zâtı gereği mümkün olan her şey sonradan meydana gelmiştir. Netice olarak, Allah dışındaki her şey sonradan meydana gelmiştir.

[40] Allah dışındaki her şeyin zâtı gereği mümkün olmasının açıklaması şöyledir: İki zorunlu varlığın bulunduğunu varsayarsak, bu iki varlığın “zorunlu varlık” vasfında ortak, onları birbirlerinden ayıran belirlenimde/taayyünde ise farklı olmaları gerekir. Ortaklığı sağlayan husus ayrılığa neden olan husustan farklı olduğundan dolayı, [bu ikisini taşıyan] her iki zorunlu varlık bileşik/mürekkep olacaktır. Her bileşik de mümkündür. Bu durumda iki zorunlu varlığın bulunduğunu kabul edersek, her ikisinin mümkün olması gerekecektir. Bu ise imkânsızdır. Böylece sabit oldu ki, Allah dışındaki bütün varlıklar zâtı gereği mümkündür.

[41] Her mümkün varlığın muhdes olduğunun açıklaması şöyledir: Her mümkün, varlığa çıkmak için bir müessire muhtaçtır. Bir müessire ihtiyaç, ya mümkünün “varlığı” ya da onun “yokluğu” halinde olacaktır. Bu ihtiyaç mümkünün varlığı esnasında olduğu takdirde ya beka/varlığını sürdürme halinde ya da hudûs/ilk ortaya çıkma halinde olacaktır. Beka halinde müessire muhtaç olmak söz konusu değildir. Aksi takdirde var olanın tekrar var edilmesi gerekecektir. Bu da imkânsızdır. Bu seçenek geçersiz olduktan sonra müessire duyulan ihtiyaç ya mümkünün ilk varlığı ya da yokluğu halinde söz konusudur. Her iki durumda da mümkünün hâdis olması kaçınılmazdır. Netice olarak Allah dışındaki bütün varlıklar zatları gereği mümkündür. Her mümkün de sonradan meydana gelmiştir. Böylece Allah dışındaki her varlığın sonradan meydana geldiği ortaya çıkmış oldu.



### **Âlemin Muhdes Olduğuna Dair Üçüncü Delil**

[42] Âlemdeki cisimler ölçü bakımından sonludur. Ölçü bakımından sonlu olanlar da muhdestir. Dolayısıyla âlemde var olan bütün cisimler muhdestir.

[43] Cisimlerin ölçü bakımından sonlu olduklarının açıklaması şöyledir: Cismin yarısı bütününden daha azdır. Başkasından daha az olan her şey de sonludur. O halde cismin yarısının sonlu olması gerekir. Cismin bütünü, yarısının iki katına tekabül etmektedir. Sonlu olan bir şeyin iki mislinin de sonlu olması gerekir. Böylece âlemdeki bütün cisimlerin miktar açısından sonlu olduğu ortaya çıktı.

[44] Ölçü bakımından sonlu olan her şeyin muhdes olduğunun açıklaması ise şöyledir: Cisimler sonlu olduğundan ötürü onların mevcut durumlarından daha fazla veya daha az olmaları aklen mümkündür. Bu bilgi sabit olduktan sonra şunu deriz: Söz konusu cisimlerin belli bir ölçüye sahip olmaları, mevcut durumlarından daha fazla veya daha az olmamaları, tahsis eden bir muhassis ve tercih eden bir müreccih sayesinde olması gerekir. Bu şekilde olan her varlık ise yaratılmış ve muhdestir. Bu kesin delillerle âlemin sonradan yaratıldığı ortaya çıkmış oldu.

### **Âlemin Kıdemine Dair Filozofların Öne Sürdükleri Şüpheler**

[45] Filozoflar birkaç açıdan şüphe öne sürmüşlerdir:

[46] Birincisinde şöyle demişlerdir: Bir şeyi var etmek iyilikte bulunmaktır. İyilikten vazgeçmek ise bir eksiklikler. Şayet Allah ezelde âlemi var etmeseydi, O'nun sonsuza dek eksiklikle nitelenmesi gerekirdi. Bu ise muhaldir.

[47] Bu şüphenin cevabı şöyledir: Var etmek, bir şeyi yokluktan varlığa çıkarmaktır. Bu niteliğe sahip olan her şey, başka bir şeyle öncelenmektedir. Ezelîlik hakkında ise böyle bir anlam mümkün değildir. Çünkü ezelîlik, öncelenmenin yokluğundan ibarettir. Var edilmek ise öncelenmenin varlığından ibarettir. Bu yüzden ezelîlik ile var edilmenin bir araya gelmesi mümkün değildir.

[48] İkinci şüphe: Allah Sübhânehû ve Teâlâ ezelde yaratıcı olmadığı halde daha sonra yaratıcı vasfını elde etmiş olsaydı, yaratıcılık vasfı muhdes olacaktı. Bu yaratıcılık vasfı da başka bir yaratıcıya ihtiyaç duyacaktı. Bu da [teselsüle yol açtığı için] mümkün değildir. Yine [bu şüpheyeye göre] yaratıcılık vasfı ezelî olsaydı, mevcutların da ezelî olması gerekirdi. Çünkü akıl bakımından ma'lûlün [zamansal olarak] illetinden ayrılması mümkün değildir.

[49] Bu şüphenin cevabı şöyledir: Buna göre hiçbir sûret ve bileşimin muhdes olmaması gerekirdi. Bu da bedihi olarak geçersizdir. Böylece söz konusu şüphe geçersiz oldu.

[50] Üçüncü şüphe: Allah Sübhânehû ve Teâlâ'nın zâtı ya âlemin varlığından öncedir ya da değildir. O'nun zâtı âlemin varlığından önce ise, bu öncelik ya sonludur ya da sonlu değildir. Bu önceliğin sonlu olması durumunda ilahi zâtın hâdis olması gerekecektir. Bu da muhaldir. Buna karşılık Allah'ın âleme önceliği sonlu değilse bu sonsuzluğun zamansal olması gerekir. Bu durumda kadîm olduğundan dolayı zamanın sonsuz olması gerekecektir. Allah'ın zâtı âlemden önce değilse, ya Allah'ın hâdis olması gerekecektir; bu da imkânsızdır. Ya da âlemin kadîm olması gerekecektir. [Filozoflar açısından] tam olarak ispat edilmeye çalışılan da budur.

[51] Bu şüphenin cevabında şöyle deriz: Allah'ın zâtı, sonsuz bir şekilde âleme öncelik etmiştir. Onların "Söz konusu öncelik zamansaldır." iddialarını kabul etmeyiz.

[52] Buna yönelik delilimiz şu şekildedir: Geçmiş zamanın gelecek zamana öncelik ettiğini bedihi olarak bilmekteyiz. Bu önceliğin zamansal olması da imkânsızdır. Aksi takdirde bu zamanın da başka bir zamanı olacak ve böylece teselsül meydana gelecektir ki, bu da imkânsızdır.

[53] Buradaki önceliğin zamansal olmaması mümkün ise, Allah'ın âleme önceliği de neden zamansal öncelikten farklı olmasın?

[54] Tevfik Allah'tandır.

## İkinci Mesele

### Yaratıcı Sübhânehû ve Teâlâ'nın Bilinmesi

[55] Birkaç delil bunun doğruluğuna delâlet etmektedir:

[56] Birinci Delil: Âlemin önceden var olmadığı, daha sonra var edildiği sabit olduktan sonra, onun hakikatinin hem yokluğa hem de varlığa uygun olduğu ortaya çıkmıştır. Böyle olan bir şeyin varlığının yokluğuna baskın olması, bir müreccihin tercihi ve müessirin tesiri sayesindedir. O halde âlemin varlığa çıkması bir var edene/mûcide ve müessire ihtiyaç duymaktadır.

[57] İkinci Delil: Mevcudatın varlığında bir kuşku yoktur. O halde şöyle deriz: Mevcudatın tamamı ya zorunlu varlık ya mümkün varlık, ya da bir kısmı zorunlu diğer bir kısmı da mümkündür. Bütün varlıkların zorunlu olması mümkün değildir. Zira iki zorunlu varlığın imkânsız olduğu kesin bir kanıtla ortaya konulmuştur. Bunun gibi bütün varlıkların mümkün olması da söz konusu olamaz. Çünkü mümkün varlıkların toplamı, gerek bütün halinde gerekse parçalar olarak mümkün kategorisinde yer almaktadır. Her mümkün varlık da varlığa çıkmak için hem bütün hem de parçalar açısından kendisinden farklı olan başka bir varlığa ihtiyaç duymaktadır. Kuşkusuz hem mümkünlerin bütününden hem de o bütünün her parçasından farklı olan bir şey mümkün varlıklardan olamaz. Mümkün varlık olmayan her varlık da zorunlu varlıktır.

[58] Böylece zorunlu varlığın tek bir varlık olduğu ve bütün mümkün şeylerin, varlıklarında ona muhtaç olduğu ortaya çıkmış oldu. Ayrıca Allah Sübhânehû ve Teâlâ'nın, zâtı gereği sabit ve var olduğu ortaya konulmuş oldu.

[59] Üçüncü Delil: Bütün cisimlerin "cisimlik" bakımından mütemâsil [mahiyet bakımından ortak], kendileriyle kâim olan niteliklerde ise farklı olduklarını gördük. Söz gelimi bazı cisimler sıcak bazıları soğuk, bazıları yaş bazıları kuru, bazıları latîf bazıları yoğun/kesif, bazıları süflî ve bazıları da ulvîdir. Bu farklı niteliklerin varlığında müessir olan fâilin cisim olması mümkün değildir. Nitekim [cisimlik gibi] ortaklığı sağlayan bir şey, [nitelikler gibi] farklılığı sağlayan bir durumun nedeni olamaz. O halde cisim dışında başka bir müessirin söz konusu farklı nitelikleri var etmesi gerekir. Şayet bu müessir de cisim olsa, daha önce ifade ettiğimiz durumun aynısı bu müessir hakkında da geçerli olacak ve teselsül meydana gelecektir. Bu ise imkânsızdır. Dolayısıyla söz konusu cisimlerin dışında başka bir şeyin ifade edilen farklı nitelikleri ortaya çıkarması gerekir.

[60] Aynı zamanda söz konusu müessirin tesiri, ya tabiat ve zorunluluk ya da kasıt ve ihtiyar yoluyla. Birincisi geçersizdir. Çünkü tabiatı gereği zorunlu olan bir şeyin tesiri bütün cisimlere eşit düzeydedir. Bu yüzden onun bir cisimde sıcaklığı, birisinde soğukluğu, birisinde letâfeti ve bir diğerinde yoğunluğu/kesâfeti oluşturması mümkün değildir.

[61] Böylece ortaya çıkmış oldu ki, bu şeyleri ortaya çıkaran ne cisim ne de cisimsel bir varlıktır. Bunları yapan, tabii ve zorunlu olarak değil, kasıt ve ihtiyarı ile fiilde bulunan bir fâildir.

[62] Hatadan koruyan Allah'tır.

## Üçüncü Mesele

### Allah'ın Kadîm ve Ezelî Olması

[63] Bunun kanıtı şöyledir: İlahi zâtın yokluğa elverişli olmadığı kesin bir kanıtla ispat edilmiştir. Nitekim yokluğa elverişli olan her şey mümkündür. Her mümkün ise onun varlığını yokluğuna tercih eden bir müessire muhtaçtır. İlahi zâtın hakikati yokluğa elverişli olmadığından ötürü, O'nun varlığı kaçınılmaz olarak ezelîdir. Böylece Allah'ın ezelî ve kadîm olduğu ortaya çıkmıştır.

[64] İkinci kanıt şöyledir: İlahî zât muhdes olsaydı, O'nun belirli bir zaman diliminde var olması gerekirdi. Aynı zamanda O'nun bu zamandan önce veya sonra varlığa çıkması da aklen mümkündür. Böyle olduğu takdirde ilahi zât başka bir var edene muhtaç olacak ve teselsül meydana gelecektir. Teselsül ise muhaldir. Bu şekilde Allah'ın ezelî ve kadîm olduğu ortaya çıkmış oldu.

## Dördüncü Mesele

### Allah'ın Bâkî ve Sonsuz Olması

[65] Buna delâlet eden birçok delil mevcuttur:

[66] Birinci Delil: Kesin delil ile kanıtlandığı gibi Allah (Sübhânehû ve Teâlâ), zâtı gereği zorunlu bir varlıktır. Zâtı gereği zorunlu olan bir varlık da yokluğu asla kabul etmez. Yokluğu kabul etmeyen bir varlık ise sonsuz ve ebedîdir. O halde Allah, ebedî bir varlıktır.

[67] İkinci Delil: Allah yokluğa elverişli olsaydı O'nun yokluğunun bir mu'dim [ortadan kaldıran bir varlık] tarafından gerçekleştirilmesi gerekirdi. Bu durumda O'nun varlığı, mu'dimin yokluğuna muhtaç olacaktı. Başkasına muhtaç olan ise muhdestir. Ayrıca Allah (Sübhânehû ve Teâlâ) ebedî olmasaydı O'nun ezeli de olmaması gerekirdi. Oysa Allah'ın ezeli oluşu kesin bir delille sabit olmuştur. O halde O'nun ebedî olması gerekir.

[68] Üçüncü Delil: Şayet Allah (Sübhânehû ve Teâlâ) yok olsaydı, ya zâtı gereği ya bir yok ediciden dolayı, ya O'nun zıddı olan bir şeyin varlığına çıkmasından ya da bir şartın ortadan kalkmasından ötürü yok olacaktı. Bu kısımların tamamı geçersizdir. Böylece Allah hakkında yokluğun imkânsız olması gerekir.

[69] Allah'ın zâtı gereği yok olmasının imkânsız oluşunun açıklaması şöyledir: Zâtı gereği yok olan bir şeyin hiçbir surette varlık sahasına çıkmaması gerekir.

[70] Bir yok edici tarafından ortadan kaldırılmasının imkânsız oluşunun açıklaması şöyledir: Kâdirin bir etkiyi meydana getirmesi gerekir. 'Adem ise salt bir yokluktur. Bu yüzden salt yokluğun kâdirin eseri olması imkânsızdır.

[71] Bir zıddın ortaya çıkmasından dolayı Allah'ın yok olmasının imkânsızlığı ise şöyledir: Söz konusu zıddın kadîm olması durumunda Allah'ın var olmaması gerekirdi. Hâdis olması durumunda ise (bilindiği gibi) kadîm hâdisten daha güçlüdür. Bu durumda söz konusu kadîmin bu hâdisten dolayı yok olmasındansa, söz konusu hâdisin bu kadîmden dolayı yok olması daha evlâdır.

[72] Bir koşulun ortadan kalkmasından dolayı Allah'ın yok olmasının imkânsız oluşuna gelince; söz konusu koşul ya hâdis ya da kadîm olacaktır. Hâdisin kadîme şart olması imkânsızdır. Koşulun kadîm olması durumunda ise söz konusu koşulun yokluğu başka bir koşula ihtiyaç duyacaktır. Böylece kısır döngü ve teselsül meydana gelecektir ki, bunlar da imkânsızdır. Bu şekilde Allah'ın bâkî ve ebedî olduğu ortaya çıkmış oldu. Allah daha iyi bilir.



## Beşinci Mesele

### Allah Sübhânehû ve Teâlâ'nın Varlığı

[73] Bâtınîler -Allah'ın laneti üzerlerine olsun- Allah'ın ne var ne de mâ'dûm/yok olduğunu söylemişlerdir. Allah Sübhânehû'nun varlığına dair delil şöyledir: Varlık/ispat ile yokluğun/nefiy ortası olmadığı bedihi olarak bilinen bir durumdur. Bu durumda Allah'ın nefyi yaratıcının yokluğu anlamına gelmektedir. Oysa daha önce Allah'ın sübûtu kesin delillerle ortaya konulmuştu. Allah hakkında nefiy geçersiz olunca ve varlık ile yokluğun ortası olmadığı da sabit olunca, bu konuda ispat lazım gelmektedir. Böylece Allah'ın sabit ve var olduğu ortaya çıkmış oldu.

[74] Bâtınîlerin iki yönden şüpheleri söz konusudur:

[75] Birinci şüphede şöyle demişlerdir: Allah'ın varlığı söz konusu olsaydı, O'nun varlık açısından diğer var olanlarla eşit olması gerekirdi. Bu durumda ya başka bir açıdan diğer varlıklardan farklı olacaktı ya da olmayacaktı. Bir açıdan diğer varlıklardan farklı olması halinde, O'nun zâtında bileşimin meydana gelmesi gerekecekti. Her bileşik de mümkündür. Zorunlu varlık ise mümkün değildir. Diğer varlıklardan bir açıdan farklı olmadığı takdirde ise, O'nun, mâhiyetin tamamında onlara eşit olması gerekecekti. Mâhiyette ortak olanların hükmü ise aynıdır. O halde bütün varlıklar zorunlu olmadığı gibi Allah'ın da zorunlu olmaması gerekirdi.

[76] Allah hakkında iki kısmın geçersizliği sabit olunca, O'nun var olmadığı da sabit olmuştur.

[77] Yine bu delille Allah'ın yok olmadığı da ortaya çıkmıştır. Çünkü Allah yok olsaydı, ya diğer yok olanlara eşit olacaktı ya da onlardan farklı olacaktı. O'nun varlığı hususunda ifade edilen taksimin aynısı burada da söz konusudur. Bu da imkânsızdır. Böylece ortaya çıkmış oldu ki, Allah ne vardır ne de yoktur.

[78] Bâtınîlerin ikincisi şüphesi: Onlar varlık ve yokluğun zıt olduğunu, dolayısıyla Allah'ın varlığı söz konusu olsaydı, O'nun diğer varlıkların türünden olması gerektiğini söylemişlerdir. Varlıkların türünden olan bir şeyin yoklukların türünden olması mümkün değildir.

[79] Bütün bu bilgilerin sabit olması şunu doğurmaktadır: Allah mevcut olsaydı, O'nun bir tür olarak içinde yer aldığı mevcutlardan birinin O'na denk olması ve cinsinden olmayan yokluklardan birinin de O'na zıt olması gerekirdi. Allah ise "denk"ten ve "zıt"tan münezzehtir. Allah'ın yokluğu hakkında da aynı durum geçerlidir.

[80] Böylece ortaya çıkmış oldu ki, söz konusu imkânsızlıklara maruz kalmamak için Allah'ın ne var ne de yok olması gerekir.

[81] Bâtınîlerin birinci şüphelerine cevap şöyledir: Allah'ın varlığı neden mâhiyeti ile aynı olmasın? Bu durumda O'nun diğer varlıklarla "ortaklığı" hakikat ve müsemmada değil, neden sadece varlık isminde olmasın? Bu cevap, varlık ile mâhiyeti bir sayanlara göredir.

[82] Bâtınîlerin ikinci şüphelerine cevap şöyledir: Yokluk salt bir nefidir/olumsuzlamadır. Salt nefyin bir şeye zıt olması ise mümkün değildir. Çünkü zıt, başka bir varlığa ters olan bir varlığı ifade etmektedir. Oysa salt yoklukta birbirlerine ters iki varlığın bulunması düşünülemez. [Salt yoklukta varlık yok ki, onun tersi de olsun.]

## Altıncı Mesele

### Allah'ın Varlığının Hakikati

[83] Akıl sahipleri, Allah'ın varlığının hakikati konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Bazı büyük âlimler, Allah'ın varlığı ile hakikatinin bir olduğunu söylemişlerdir. Bu durumda Allah'ın hakikati diğer hakikatlerden farklı olduğu gibi, O'nun varlığı da diğer varlıklardan farklıdır.

[84] Bu görüşü savunanların delilleri: Allah'ın varlık niteliği diğer varlıkların varlık niteliğine eşit olsaydı, bu varlık, ya bir mâhiyetle kâim olacak ya da olmayacaktır. Allah'ın varlık sıfatı bir mâhiyetle kâim olmadığı zaman, onun kendi zâtı ile kâim bir cevher olması gerekirdi. Bu da varlığın müstakil bir şey olmasını ifade etmektedir. "Müstakil" olmak ise özsel bir niteliklerdir. Allah'ın varlık niteliği böyle olsaydı, diğer mevcutların varlık niteliklerinin de böyle olması gerekirdi.

[85] Diğer mevcudatların varlık nitelikleri hakkında böyle bir durum geçersiz olunca, Allah'ın varlık niteliğinin de mâhiyetle kâim bir sıfat olması gerekir. Bu mâhiyet de ya "var" ya da "yok" olacaktır. Bu mâhiyetin var olması halinde daha önce "Allah'ın varlık niteliği" hakkında ifade edilen durumun aynısı "mâhiyetin varlık niteliği" hakkında da geçerli olacaktır. Böylece teselsül meydana gelecektir ki, o da muhaldir. Söz konusu mâhiyetin yokluğu durumunda ise var olan bir şeyin yok olan bir şeyle kâim olması gerekecektir. Böyle bir şey de imkânsızdır. Bu da [Allah'ın varlık niteliğinin mâhiyetle kâim bir sıfat olması] geçersiz olunca, O'nun varlığı ile mâhiyetinin bir olduğu ve O'nun diğer bütün mevcutlardan farklı olduğu ortaya çıkmış oldu.

[86] Bazı usûl âlimleri ise şöyle demişlerdir: Varlık açısından varlık, bütün var olanlar arasında ortak bir kavramdır.

[87] Bunu destekleyen birkaç delil vardır:

[88] Birinci Delil: Yokluğun çelişği tek bir şeydir ki, o da varlıktır. Varlık, [var olanlar arasında ortak] bir kavram olmasaydı, yokluğun çelişği tek bir şey olmazdı.

[89] İkinci Delil: Varlığı, zorunlu ve mümkün şeklinde taksim edebiliriz. Taksime konu olan varlık, her ikisinde ortaktır. Şayet varlık ortak bir kavram olmasaydı, bu taksimin geçersiz olması gerekirdi.

[90] Üçüncü Delil: Varlığın hakikati bütün varlıklarda eşittir. Dolayısıyla var olmaları açısından varlıklar arasında bir ayrım yoktur. Bu yüzden varlık kavramı da bütün varlıklarda aynıdır. Bununla birlikte Allah'ın hakikatinin diğer hakikatlerden farklı olduğunu kabul etmek gerekir. Böylece O'nun varlığının, hakikatinden farklı olduğu ortaya çıkmış oldu. Bu konuda konuşmak, bu kısa eseri aşan ince mevzulardır.

## Yedinci Mesele

### Allah'ın Şey Oluşu

[91] Cehm b. Safvân'a göre Allah'a "şey" denilemez. Bil ki, bu konuya dair tartışmalar ya lafza ya da manaya yöneliktir. Manaya yönelik olan tartışma hakkında şöyle deriz: "Allah şeydir." ifadesinden "O vardır." anlamını kastediyoruz. Allah'ın varlığı da kesin bir delille sabit olmuştur. Lafza yönelik tartışma ise Allah hakkında "şey" lafzını kullanmanın caiz olup olmadığına dairdir. Bil ki Kur'an nassı iki ayette "şey" lafzının Allah hakkında kullanılabileceğini ortaya koymuştur. Birincisi "De ki: Şahitlik yönünden hangi şey daha büyüktür? De ki: Benimle sizin aranızda Allah şahittir." (En'âm, 6/19). İkincisi ise, "O'nun zâtından başka her şey fânîdir, yok olacaktır." (Kasas, 28/88). Müstesnada asıl olan, istisna edilen/müstesnâ şeyin kendisinden istisna edildiği şeye/müstesnâ minhe dâhil olmasıdır.

## Sekizinci Mesele

### Allah'ın Cisim Olmaması

[92] Müşebbihe ve Kerrâmiyye, Allah'ın cisim olduğunu söylemişlerdir. Onların görüşlerinin geçersizliğine dair birkaç delilimiz vardır:

[93] Birinci Delil: Her cisim, kendisine işaret edilebilen varlıktır. İşaret edilebilen her şey de bölümlüdür. Zira kendisine işaret edilen şeyin sağ tarafı sol tarafından, sol tarafı da sağ tarafından farklıdır. Bölünen her şey de bileşiktir. Her bileşik ise mümkündür. Mümkün olan da zorunlu, ezeli ve kadîm olamaz. Oysa Allah'ın kadîm, zorunlu ve ezeli olduğu kesin delille sabit olmuştur. Böylece Allah'ın cisim olmadığı ortaya çıkmış oldu.

[94] İkinci Delil: Cisimlik açısından cisimlerin hakikatleri birdir. Bu yüzden Allah cisim olsaydı, O'nun cisimlik açısından diğer cisimlerle eşit olması gerekirdi.

[95] Bundan böyle ya başka bir açıdan cisimlerden farklı olacak ya da olmayacaktır. Başka bir açıdan onlardan farklı olduğu takdirde, Allah'ın iki parçadan bileşik olması gerekir. Bu parçalardan biri diğer cisimlerle eşit olacak, diğer parçası da onlardan farklı olacaktır. Her bileşik de mümkündür. Her mümkün ise muhdestir.

[96] Buna karşılık -cisim olduğu varsayılan- Allah'ın başka bir açıdan cisimlerden farklı olmadığı varsayıldığında, ya diğer cisimlerin mümkün ve hâdis olmaları gibi Allah'ın da mümkün ve hâdis olması gerekecek ya da Allah'ın kadîm olması gibi diğer cisimlerin de kadîm olması gerekecektir. Bunların tamamı geçersizdir.

[97] Üçüncü delile dair şöyle deriz: Cisimlerin hudûsu konusunda her cismin muhdes olduğu ortaya konulmuştu. Allah cisim olsaydı, O'nun da muhdes olması gerekirdi. Oysa Allah'ın muhdes olması imkânsızdır. O halde O'nun cisim olması da mümkün değildir.

[98] Dördüncü Delil: Güneş ve Ay, cisim olduklarından ötürü ilahlığa uygun olmadığı hükmüne konu olmaktadır. Tanrı'nın cisim olması mümkün olsaydı, Güneş ve Ay'ın ilah olmasını imkânsız kılan hiçbir delil kalmazdı. Onların ilahlığını imkânsız kılan bir delilin bulunmadığı inancının kendisi ise küfür ve ilhadla eşdeğerdir. Böylece Allah'ın cisim olmasının imkânsız olduğu ortaya çıktı.

[99] Beşinci Delil: Allah cisim olsaydı, O'nun mütehayyiz/yer kaplayan olması gerekirdi. Bu durumda ya bölünebilirdi ya da bölünemezdi. Bu iki seçenek ise Allah hakkında mümkün değildir. Böylece O'nun mütehayyiz olduğu söylemi de geçersiz oldu.

[100] Allah'ın [cisim/mütehayyiz olduğu takdirde] bölünmemesinin imkânsız olmasının açıklaması şöyledir: Allah, kendisine işaret edilen bir varlık olduğu halde bölünemez olsaydı, Onun cevher-i ferd gibi küçük ve ufak olması gerekirdi. Allah, bundan münezzehtir.

[101] Allah'ın bölünmesinin imkânsız olmasının açıklaması şöyledir: Allah bölünebilseydi, ya O'nun bütün parçalarına tek bir ilim ve kudret taalluk edecekti ya da her parçası için ayrı bir ilim ve kudret söz konusu olacaktı. Birincisi mümkün değildir. Çünkü bir mananın tek defada iki yere taalluk etmesi imkânsızdır. İkincisi kabul edildiği durumda ise bölünen bu parçalardan her birisinin başlı başına bir ilah olması gerekirdi. Bu, ilahların çokluğu söylemi ile eşdeğerdir. O da mümkün değildir.

[102] Allah'ın mütehayyiz olmasının ifade edilen geçersiz seçeneklere yol açtığı sabit olduktan sonra, O'nun cisim olmasının geçersiz olması gerekir.

[103] Tefvik Allah'tandır.

## Dokuzuncu Mesele

### Allah'ın Cevher Olmaması

[104] Hristiyanlar, -Allah'ın laneti üzerlerine olsun- Allah'ın cevher olduğunu söylemişlerdir. Bil ki bu konuya dair tartışmalar ya lafza ya da manaya yöneliktir. Lafızda olan ihtilaf, Allah'ın mütehayyiz olmadığı, bir miktara ve niceliğe sahip olmadığı halde kendi zâtıyla kâim olmasıdır. Bu anlama gelen cevheri Allah hakkında kullanamayız.

[105] Bil ki bu mana doğrudur. Ancak Allah hakkında "cevher" ifadesini kullanmak doğru değildir. Çünkü mezhebimize göre Allah'ın isimleri şer'i izne bağlıdır. Dolayısıyla şeriatin onaylamadığı bir ismi Allah hakkında kullanmak geçersizdir. Cevher lafzı da ne Kur'an ne de hadislerde Allah için kullanılmıştır.

[106] Manaya yönelik ihtilaf ise "Allah'ın yer kapladığı" söylemidir. Bunun geçersiz oluşu daha önce ifade edilmişti.



## Onuncu Mesele

### Allah'ın Mekân, Cihet ve Hayyizden Münezzeh Olması

[107] Kerrâmîler, Allah'ın yukarı cihette bulunduğunu söylemişlerdir. Bazı Heyâsimîler, Allah'ın (Sübhânehû ve Teâlâ) sonsuz bir uzaklıkla âleminden ayrı olduğunu ileri sürmüşlerdir. Âbidîler ise Allah'ın sonlu bir uzaklıkla âleminden ayrı olduğunu iddia etmişlerdir.

[108] Birkaç kanıt, bu mezheplerin geçersizliğine delâlet etmektedir.

[109] Birinci Delil: Mekân, cihet ve hayyize sahip olan her varlık bölünmektedir. Bölünen de zâtı gereği zorunlu varlık olamaz. Allah Teâlâ ise zâtı gereği zorunlu bir varlıktır. O halde Allah'ın herhangi bir mekânda ve cihette asla bulunmaması gerekir.

[110] Bir mekânda yer alan her şeyin bölünebileceğinin açıklaması şöyledir: Bölünen bir şeye, “burada” veya “şurada” şeklinde işaret edilebilmektedir. Kendisine işaret edilenin sağ tarafı sol tarafından, yukarı tarafı da aşağı tarafından ayrı olması gerekir. Böyle olan her şey de bölünmektedir. Böylece bir mekân ve cihete sahip olan her şeyin bölündüğü ortaya çıktı.

[111] Bölünen bir şeyin zâtı gereği zorunlu olamayacağının açıklaması şöyledir: Bölünen her şeyin “bütün”ü, onun her bir parçasına muhtaçtır.

Bu şekilde olan her şey mümkündür. Böylece bölünen bir şeyin zorunlu varlık olamayacağı, Allah'ın mekân, cihet ve hayyizden münezzehtir olduğu ortaya çıktı.

[112] İkinci Delil: Allah (Sübhânehû ve Teâlâ) herhangi bir mekâna sahip olsaydı, bu mekânın ya "bütün yönleriyle sonsuz" ya "bütün yönleriyle sonlu", ya da "bazı yönleriyle sonsuz, diğer bazılarıyla da sonlu olması" gerekirdi. Bu üç seçenek de geçersizdir. O halde Allah'ın bir cihette yer aldığı söylemi de geçersizdir.

[113] Allah'ın, yer edindiği varsayılan mekânın bütün yönleriyle sonsuz olmasının imkânsız oluşunun açıklaması şöyledir: Çünkü bu durumda Allah'ın necaset ve pis olan şeylere karışması gerekecektir ki, Allah bundan münezzehtir.

[114] Ayrıca -Allah sonsuz bir mekânda yer edindiği takdirde- iki mütehayyiz tedâhül/îç içe geçmesi gerekecektir. Mütehayyiz hakkında tedâhül mümkün olacaksa, cisimlerin tedâhülü neden mümkün olmasın? [Oysa kelamcılar cisimlerin tedâhülünü kabul etmez].

[115] Allah'ın, yer edindiği varsayılan mekânın bütün yönleriyle sonlu olmasının imkânsız oluşunun açıklaması şöyledir: Çünkü bu durumda Allah'ın alt tarafımızda yer edinmesi gerekecektir. Böyle bir durum, hasmın da ittifak ettiği gibi geçersizdir.

[116] Allah'ın, yer edindiği varsayılan mekânın bazı yönleriyle sonlu, diğer bazı yönleriyle de sonsuz olmasının imkânsız oluşunun açıklaması şöyledir: Sonlu taraf mâhiyet bakımında ya sonsuz tarafa eşit olacak ya da ona eşit olmayacaktır.

[117] Birincisine göre her iki tarafın ya sonlu ya da sonsuz olması gerekir. Çünkü mâhiyet bakımından eşit olan iki şeyin hükümlerde de eşit olması gerekir.

[118] İkinci duruma göre ise Allah'ın zâtının (Sübhânehû ve Teâlâ), mâhiyet bakımından birbirlerinden farklı olan parçalardan bileşik olması gerekecektir. Böyle olan her varlığın ayrılması, yok olması ve birleşmesi söz konusudur. Bu nitelikteki her varlık muhdes ve yaratılmıştır. Allah ise bundan münezzehtir.

[119] Bu üç seçeneğin geçersizliği ortaya konulduktan sonra, Allah'ın mekân, cihet, hayyiz, doluluk ve boşluktan münezzehtir olduğu ortaya çıkmış oldu.

[120] Üçüncü Delil: Allah (Sübhânehû ve Teâlâ) bir mekân, cihet ve hayyizde olsaydı, bunlardan ayrılması ya mümkün olacaktı ya da mümkün olmayacaktı. İkinci durumda, Allah'ın, yerinden ayrılmayan hasta, felçli ve aciz bir kişi gibi olması gerekirdi. Allah, bundan münezzehtir. Birinci durumda ise Allah'ın hareket edebilmesi söz konusudur. Daha önce cisimlerin hudûsu konusunda, her hareket edenin hâdis olduğunu açıklamıştık. Kadîm ise muhdes değildir. O halde Allah'ın bir cihet ve hayyizde yer almaması gerekir.

[121] Dördüncü Delil: Hasım, Allah'ın (Sübhânehû ve Teâlâ) bir mekân, cihet ve hayyizde yer aldığını iddia etmektedir. O halde biz de şöyle deriz: Allah'ın yer aldığı bu mekân ya mevcuttur ya da ma'dûmdur.

[122] Bu mekânın "ma'dûm" olması, onun "salt yokluğuna" tekabül etmektedir. Oysa bir şeyin salt yoklukta yer edinmesi mümkün değildir.

[123] Allah'ın yer edindiği mekân mevcut ise, bu mekân ya kadîm ya da hâdis olacaktır.

[124] Kadîm olması halinde bu kadîm mekân, ya Allah'ın zâtı ile kâim olacak ya da O'nunla kâim olmayacaktır. Allah'ın zâtı ile kâim olması halinde sizin (hasım) belirlediğiniz yön, Allah'ın zâtı ile kâim bir sıfat olacaktır. Bu konuda bir tartışmamız söz konusu değildir. Çünkü kadîm sıfatların Allah'ın (Sübhânehû ) zâtıyla kâim olduğunu zaten kabul etmekteyiz.

Buna karşılık söz konusu mekân Allah'ın zâtı ile kâim değilse, bu durumda mekân ve hayyizin kadîm ve kendi zâtlarıyla kâim olmaları gerekir. Bu durumda Allah, onlara ihtiyaç duymuş olacaktır. Böyle bir şey ise bütün müslümanların ittifakıyla geçersizdir.

[125] Söz konusu mekânın muhdes olması ise, Allah'ın ezelde bir mekânda yer edinmediğini ifade etmektedir. Bu durumda ise Allah, mâhiyet bakımından mekândan münezzehtir. Mâhiyet bakımından mekândan münezzehtir olanın daha sonra mekânî/mekânsal olması imkânsızdır. Aksi takdirde hakikatin tersyüz olması ve mâhiyetin değişmesi gerekir. Bu da imkânsızdır. Böylece Allah'ın mekân, cihet ve hayyizden münezzehtir olduğu ortaya çıkmış oldu.

[126] Birileri şöyle söylese: Bu delile göre cevher ve arazların bir mekânda yer edinmemesi gerekir?

[127] Ona şöyle cevap verilir: Mekân, kuşatan cismin iç yüzeyi ile kuşatılan cismin dış yüzeyinden ibarettir. Bu anlamı ifade eden mekân, Allah hakkında ittifakla imkânsız ve geçersizdir. Biz ise ne şahitte ne de gâipte mekânın başka bir anlamını kabul etmeyiz.

### (Tafvîz ve Te'vîl Konusuna Giriş)

[128] Birileri şöyle söylese: “Onlar, üstlerindeki Rablerinden korkarlar ve kendilerine ne emrolunursa onu yaparlar.” (Nahl, 16/50) ve “Rahmân olan Allah arşa istivâ etmiştir.” (Taha, 20/5) ayetleri, Allah'ın üst cihette bulunduğuna delâlet ediyor.

[129] Ona şöyle cevap verilir: Akli ve naklî deliller çakıştığında, ya her ikisi birlikte kabul edilecektir. Bu durumda ispat ve nefyi birlikte kabul etmek gerekir ki, bu mümkün değildir. Ya her ikisi birlikte reddedilecektir. Bu durumda ispat ve nefyin birlikte reddedilmesi gerekir ki bu da imkânsızdır. Ya da akli deliller reddedilip naklî deliller kabul edilecektir.

Bu da mümkün değildir. Çünkü naklî delillerin doğrulanması, akli delilin doğruluğuna dayalıdır. Nitekim kat'î olan akli delillerle yaratıcının varlığı, sıfatları ve peygamberlerin doğruluğu ispat edilmedikçe, naklî delillerin doğruluğu temellendirilmiş olamaz. Bu durumda naklin zâhir ifadelerini temellendirmek için akli delilleri yalanlayacak olursak aslı fer' ile iptal etmiş olacağız. Asıl ortadan kalktıktan sonra fer'in iptal edilmesi de daha evlâdır. Bu da hem aklın hem de naklin ortadan kalkmasına yol açacaktır. Böyle bir şey ise mümkün değildir.

[130] Bu konuda sadece dördüncü seçenek kaldı. O da -teâruz durumunda- akli delilleri tasdik etmek ve naklî delillerin zâhirini te'vil etmektir. Ki, Allah'ın söz konusu ayetlerden akli delillere uygun hususları kastettiğine inanmaktayız.

[131] Bu konuda iki yöntem vardır:

[132] Birincisi, şöyle deriz: Allah'ın, "Rahmân arşa istivâ etmiştir." ayetinden kastı, ciheti ispat etmek değildir. Ancak O'nun bu ayetten tam olarak ne kastettiği bilinmemektedir. Bu yüzden te'vil ve tefsir yapmadan bu ayete iman edip tasdik etmişizdir.

[133] İkincisi ise, bu konuda müteşâbih olan ayetleri tafsîlî bir şekilde te'vil etmemizdir. Birincisi selef âlimlerinin görüşüdür. İkincisi ise kelâm bilginlerinin görüşüdür.

[134] Tevfik Allah'tandır.

## On Birinci Mesele

### Allah Teâlâ'nın Zât ve Sıfatlarıyla Bir Şeye Hulûl Etmekten Münezzeh Olması

[135] Hristiyanlar bu manayı caiz görmekte-dirler. Onların bu görüşleri iki yönden geçersizdir.

[136] Birinci Delil: Allah'ın zâtı bir şeye hulûl etseydi, bu hulûl ya zorunlu ya da mümkün bir yolla olacaktı.

[137] Bu hulûlun zorunlu olması durumunda, ya zâtının kadîm olmasından dolayı hulûl ettiği yerin de kadîm olması ya da bu yerin hâdis olmasından dolayı Allah'ın (Sübhanehû) hâdis olması gerekirdi. Bu durum ise imkânsızdır.

[138] Hulûlun mümkün olması halinde ise, Allah'ın zâtı gereği ondan müstağni olduğu anlamını ifade etmektedir. Zâtı gereği bir yerden müstağni olanın daha sonra ona hulûl etmesi mümkün değildir.

[139] Böylece ortaya çıkmış oldu ki, Allah zât ve sıfatlarıyla hiçbir şeye hulûl etmez ve böyle bir anlam zâtı gereği geçersizdir.

[140] İkinci Delil: Hristiyanlar, "Kelime Uknumu"nun Hz. İsa'nın bedenine hulûl ettiğini söylüyorlar. Onların bu ifadeden kasıtları ilim sıfatıdır.

[141] Biz [onlara] şöyle deriz: Allah'ın (Sübhanehû ve Teâlâ) ilim sıfatı Hz. İsa'nın bedenine hulûl ettiğinde, bu ilim sıfatı ya Allah'ın zâtından ayrılmış ya da ayrılmamıştır. O'nun zâtından ayrıldığını ileri sürdüklerinde, bu durumda Allah'ın cahil kalması gerekir. Allah bundan münezzehtir.

[142] İlim sıfatının hulûl esnasında Allah'tan ayrılmadığını ileri sürdüklerinde ise, tek bir sıfatın aynı anda iki ayrı mevsufa/nitelenene taalluk etmesi gerekir. Bu da bedihi olarak imkânsızdır.

[143] Böylece ifade ettiğimiz delillerle Allah'ın (Sübhanehû ve Teâlâ) zât ve sıfatları ile hulûlden münezzehtir olduğu ortaya çıkmış oldu.

## On İkinci Mesele

### Allah'ın Herhangi Bir Şeyle Birleşmekten Münezzeh Olması

[144] Sûfilerden ve İbâhîlerden bir topluluk, bir taraftan Allah'ı sevdiklerini, diğer taraftan da bazı zamanlarda O'nunla birleştiklerini/ittihat ettiklerini ileri sürmektedirler.

[145] Ebu Yezîd el-Bistâmî'nin (Allah rahmet eylesin) "Benim şanın ne kadar da yücedir." dediği rivayet edilmiştir. Ayrıca Hüseyin b. Mansûr el-Hallâc'ın da (Allah rahmet eylesin) "ene'l-hak/hak benim!" dediği rivayet edilmiştir. Onlar bu şiiri dillendirmişlerdir:

Cam inceldi, şarap inceldi. Böylece biri diğerine benzedi,  
birbirinden ayırt edilmeleri zorlaştı.

Sanki şarap var kadeh yok. Sanki kadeh var şarap yok.

[146] Ayrıca bu beyti de ifade etmişlerdir:

Seven benim, sevilen de benim.

Biz bir bedene girmiş iki ruhuz.

Bil ki Ebu Yezîd el-Bestâmî (Allah rahmet eylesin) bu görüş ve sözlerden uzaktır. Aynı zamanda bu sözlerin birçok te'vili de mevcuttur. Birçok delil, onların bu görüşlerinin geçersiz olduğuna delâlet ediyor:

[147] Birinci Delil: İki şey birleştğinde ya ikisi olduğu gibi kalacak ya ikisi yok olacak, ya da birisi olduğu gibi kalacak diğeri ise olduğu gibi kalmayacaktır. İki olduğu gibi kaldığı zaman onlar "bir" değil "iki"



şeydir. Bu durumda birleşme söz konusu değildir. İki olduğu gibi kalmayıp üçüncü bir şey meydana gelirse, bu durumda bir birleşme söz konusu değildir. Onlardan birisinin olduğu gibi kalıp diğerinin yok olması halinde ise yine bir birleşme söz konusu olamaz. Çünkü olduğu gibi kalan, olduğu gibi kalmayanın aynısı değildir. Bu kat'î delillerle ortaya çıktı ki birleşme iddiası cahil ve ahmaklara yakışan bir söylemdir.

[148] İkinci Delil: Allah'ın zâtı (Sübhânehû ve Teâlâ) başka bir şeyle birleştikten sonra, şu iki şey söylenecektir: O'nun zâtı birleştikten sonra ya hiç değişmeden birleşme öncesi gibi kalmıştır ya da birleşme öncesi olan zâtın hakikati birleştikten sonra değişmiştir. Birincisi, birleşmenin yokluğu anlamına gelmektedir. İkincisi ise Allah'ın zât ve hakikatinde değişim ve bileşimi gerektirmektedir ki, bu da imkânsızdır. Böylece Allah'ın birleşmeden münezzeh olduğu ortaya çıkmış oldu.

## On Üçüncü Mesele

### Allah'ın Zât ve Sıfatlarında Değişimden Münezzeh Olması

[149] Allah'ın zâtı kadîm ve ezelî olduğu gibi, O'nun bütün sıfatları da kadîm ve ezelîdir. Bu sıfatlar hiçbir şekilde değişikliğe uğramazlar. Kerrâmîler ise hâdis şeylerin Allah Teâlâ'nın zâtıyla kâim olmasını ve sıfatlarının değişimini caiz görmüşlerdir.

[150] Kerrâmîlerin görüşlerini geçersiz kılan delil şöyledir: Allah'ın zâtına taalluk eden hâdis sıfatlar, ya kemâl sıfatlarındandır ya da değildir. Allah'ın zâtına taalluk eden hâdis sıfatların kemâli ifade etmesi, O'nun daha önce söz konusu kemâl sıfatlarına sahip olmadığını gerektirmektedir. Kemâl sıfatlarından yoksun olan da eksiktir. Buna göre söz konusu sıfatlar Allah'ın zâtında meydana gelmeden önce, O'nun zâtı eksik olmaktadır. Bu da imkânsızdır.

[151] Hâdis sıfatların kemâli ifade etmemesi halinde ise, onların Allah'ın zâtıyla kâim olmaları imkânsızdır. Nitekim akıl sahipleri, Allah'ın bütün sıfatlarının kemâl ifade eden sıfatlardan olmaları hususunda ittifak etmişlerdir.

[152] Böylece hâdislerin Allah'ın zâtıyla kâim olmalarının imkânsız olduğu ortaya çıkmış oldu.

## On Dördüncü Mesele

### Allah Teâlâ Zâtının Renk, Tat ve Kokularla Nitelenmekten Münezzeh Olması

[153] Bunun delili şöyledir:

[154] İlmin kemâli, cehaletin ise noksanlığı ifade ettiğinin söylenmesi gibi, bazı kokuların kemâl, bazılarının ise noksanlığı ifade ettiği söylenemez. Hiç şüphesiz Allah'ın zâtının ilim sıfatıyla nitelenmesi ve cehalet sıfatından da münezzeh olması gerekir. Çünkü renkler, tatlar ve kokular ortaktır. Onların bir kısmı kemâli, diğer bir kısmı da noksanlığı ifade etmez. Dolayısıyla ulûhiyetin bu sıfatların bir kısmına dayandığını, diğer bir kısmına dayanmadığını söylemek mümkün değildir. Bu yüzden ulûhiyetin sadece bu sıfatların bir kısmına dayandığı söylenemez.

[155] Durum böyle olunca, bu sıfatların bir kısmını Allah hakkında ispat etmek hepsini ispat etmekten daha öncelikli değildir. Bu durumda ya bu sıfatların tamamının Allah hakkında kabul edilmesi gerekir ki, bu mümkün değildir. Ya da hepsinin reddedilmesi gerekir. Tam olarak ispat etmeye çalıştığımız da budur.

[156] Tefvik Allah'tandır.

## On Beşinci Mesele

### Allah'ın Lezzet ve Elemden Münezzeh Olması

[157] Bunun delili şöyledir: Bu iki nitelik mizacın değişimine bağlıdır. Mizacın değişimi ise fazlalığı ve eksikliği kabul eden bileşik cisimlere özgü bir niteliktir. Allah'ın (Sübhânehû ve Teâlâ) zâtında değişim imkânsız olduğundan dolayı, lezzet ve elem de O'nun hakkında imkânsızdır.

## On Altıncı Mesele

### Allah'ın Kâdir Olması

[158] Kâdir sıfatından maksat, Allah'tan sâdır olan tesirin zorunlu olarak değil kasıt ve imkân yoluyla meydana gelmesidir. Zorunlu tesirin örneği ise Güneş'in kendine has özelliği ve doğasının bir gereği olarak ışığın meydana gelmesinde tesir etmesi ve yine ateşin kendine has özelliği ve doğasının bir gereği olarak sıcaklığın meydana gelmesinde tesir etmesidir.

[159] Muhtâr/seçme vasfına sahip olan canlılar ise istedikleri takdirde "bu yönden" veya "diğer bir yönden" hareket edebilmektedirler. Bu tesir de kasıt ve seçim yoluyla meydana gelmektedir. Bu bilgiler doğrulandıktan sonra şöyle deriz: Allah'ın kâdir olmasının delili, âlemin bir müessire muhtaç olmasıdır. Bu müessir de zâtı gereği zorunlu bir varlıktır.

[160] Daha sonra şöyle deriz: Söz konusu müessirin âlemin varlığındaki tesiri, ya illiyet ve tab' ya da imkân ve ihtiyar yoluylaadır. Birinci seçenek birkaç yönden geçersizdir:

[161] Birinci yön: Bu müessirin âlemin varlığındaki tesiri zorunluluk ve tab' yoluyla olsaydı, kaçınılmaz olarak birkaç şey söz konusu olacaktı. Bunlar; ya âlemin kadîm olması ya da Allah'ın hâdis olması gibi hususlardır. Nitekim mûcib bir illet/zorunlu bir illet, ma'lûlünden [zamansal olarak] hiçbir şekilde ayrılamaz.

[162] Bunun geçersizliği sabit olunca ortaya çıkmış oldu ki, söz konusu müessirin âlemin varlığındaki tesiri, tab' ve hasiyyet/kendine has özelliği yoluyla değil kasıt ve ihtiyar yoluylaadır.

[163] İkinci yön: İllet, bir durum üzere kalarak herhangi bir değişikliğe maruz kalmadığında ma'lûlün de bir değişikliğe uğramaması gerekir. Söz gelimi ateş bir durum üzere kaldığından dolayı ondan sâdır olan sıcaklık da aynı durum üzere kalmaktadır.

[164] Bu bilgiler doğrulandıktan sonra şöyle deriz: Allah'ın (Sünhânehû ve Teâlâ) âlemi yaratmasındaki tesiri, tab' ve hasiyyet yoluyla olsaydı; O'nun zât ve sıfatlarında değişimin imkânsız olması gibi âlemde de değişimin mümkün olmaması gerekirdi. Oysa âlemin değişime konu olduğu müşahede edilmekte ve duyumsanmaktadır. Âlemin değişmediği geçersiz olunca ortaya çıkmış oldu ki; âlemin varlığında müessir olan zât, tab' ve zorunluluk yoluyla değil imkân ve ihtiyar yoluyla tesir etmektedir.

[165] Üçüncü yön: Akıllarda [bedihi olarak] sabit olduğu gibi ma'lûlün yokluğundan illetin yokluğu gerekmektedir. Nitekim illet, bütün zât ve sıfatlarıyla birlikte kaldığı takdirde ma'lûlün yok olması mümkün değildir. Dolayısıyla ma'lûlün kesin olarak ortadan kalktığı her zamanda illetin de zât ve sıfatlarında bir değişime uğradığı kesin olarak bilinmektedir.

[166] O halde âlem ilahi zâtın ma'lûlü olsaydı, âlemde bir şey yok olduğunda Allah'ın zâtında da bir değişimin meydana gelmesi gerekirdi. Bu da mümkün değildir.

[167] Bu üç yönle ortaya çıkmış oldu ki; Allah'ın (Sübhânehû ve Teâlâ) âlemin varlığındaki tesiri, tab' ve zorunluluk yoluyla değil kasıt, irade ve ihtiyar yoluyla. İfade ettiğimiz hususlarla Hak Yaratıcı'nın (Sübhânehû ve Teâlâ) kâdir-i muhtâr olduğu ortaya konulmuş oldu. İsmet sadece Allah'tandır.

## On Yedinci Mesele

### Allah'ın Bütün Mümkünlere Kâdir Olması

[168] Bu konuda filozoflar, düalistler ve Mu'tezile bize muhalefet etmişlerdir. Zikrettiğimiz hususun doğruluğunu ortaya koyan delil şudur: Allah'ın (Sübhânehû ve Teâlâ) kâdir olduğu daha önce sabit olmuştur. Kâdirin de mutlaka bir makdûru/güç yetirileni olmalıdır. Bu şeyi makdûr olmaya elverişli kılan ise "imkân"dır. Nitekim imkânın dışında ya zorunluluk ya da imkânsızlık vardır ki, her ikisi de makdûriyyetle çelişmektedir. Makdûr olabilmek bütün mümkün varlıklarda bulunduğundan dolayı, bir şeyi makdûr olmaya elverişli kılan hususun "imkân" olduğu ortaya çıkmış oldu. Bütün mümkün varlıklar imkân vasfında ortak olduklarından dolayı onların makdûriyyette de ortak olmaları gerekir.

[169] Bu durumda Allah (Sübhânehû ve Teâlâ) mümkünlerin bir kısmına güç yetirip diğer kısmına güç yetirmemiş olsaydı, bir muhassis ve müreccihe muhtaç olurdu. Bu ise muhaldir. Böylece Allah'ın bütün mümkünlere kâdir olduğu ortaya çıkmış oldu.

[170] Tevfik veren yalnızca Allah'tır.

## On Sekizinci Mesele

### Allah'ın Âlim Olması

[171] Bunun delili şudur: Allah'ın fiilleri mükemmel ve kusursuzdur. Fiilleri mükemmel ve kusursuz olanın ise âlim olması gerekir. O halde Yaratıcı'nın da âlim olması gerekir.

[172] Allah'ın fiillerinin mükemmel ve kusursuz olduğunun açıklaması şöyledir: Akliselim ve sağlam bir fitrata sahip olan herkes belli bir şekil ve harekete sahip olan gezegenlerin, Güneş'in, Ay'ın ve yıldızların birleşimleri gibi, Yaratıcı'nın (Sübhânehû ve Teâlâ) olağanüstü sanatına baktığında; yine anatomi eserlerinde ortaya konulduğu gibi insan bedenindeki ilginç düzeni ve onun organları arasındaki olağan dışı ahengi düşündüğünde, bundan daha mükemmel ve daha güzel bir yapının olmadığına kesin olarak hükmedecektir. Böylece Allah Teâlâ'nın fiillerinin mükemmel ve kusursuz olduğu ortaya çıkmış oldu.

[173] Fiilleri mükemmel ve kusursuz olanın, âlim olduğunun açıklaması şöyledir: Sağlıklı zihinlerde ve ilk akıllarda [bedihi olarak] yer edindiği gibi bir yazı güzel ve şık olduğunda, onu yazanın yazı sanatını bildiği anlaşılmaktadır. Bu kadar basit bir şeyin ilim olmadan ortaya konulması makul değilse, ruhlar, cisimler, afâk ve enfüs âlemlerinde ilim olmaksızın hayret verici ve harikulade şeylerin yaratılması nasıl makul olacaktır?

[174] Böylece Allah'ın âlim olduğu ortaya çıkmış oldu.

[175] Tevfik veren yalnızca Allah'tır.



## On Dokuzuncu Mesele

### Allah'ın Bütün Malumatı Bilmesi

[176] Allah Teâlâ tümel, tikel, mevcut, ma'dûm, gâib, hâzır, değişen ve değişmeyen bütün malumatı bilmektedir. Bunun delili şudur: Allah, malumatın sadece bir kısmını bilip diğerlerini bilmemiş olsaydı, O'nun sadece bir kısmını bilmesi bir muhassisin tahsisi ile olacaktı ki, bu muhassis, O'nun bu kısmı bilmesini sağlayacaktı. Bu durumda Allah Teâlâ kemâl vasfında başkasına muhtaç olacaktı. Bu ise muhaldir.

[177] Diğer bir delil de şudur: İlim kemâl, cehalet ise noksanlık sıfatıdır. Allah ise noksanlıklardan münezzeh olan ve kemâl ifade eden sıfatlarla nitelenmektedir. O halde Allah'ın tümel ve tikel bütün malumatı bilmesi gerekir. Ayrıca bazı malumatı bilen, diğer bazılarını bilmeyen kuldur ki, onun da ulûhiyete elverişliliği yoktur. Böylece âlemin yaratıcısının bütün sonsuz malumatı bildiği ortaya çıkmış oldu.

## Yirminci Mesele

### Allah'ın, Sonsuz Malumatı Tek Bir İlimle Bilmesi

[178] Bunun delili şöyledir: Allah iki ilimle âlim olsaydı, her iki ilimle ya bütün malumat ya da onların bir kısmı bilinecekti. Bütün malumat her iki ilimle bilinmiş olsaydı, o zaman her iki ilim mâhiyette eşit, dolayısıyla her biri diğerine benzer olacaktı. İki benzer şeyin aynı anda tek bir zâta taalluk etmesi ise imkânsızdır.

[179] İkinci seçenekte ise her bir ilimle bilinen malumat sınırlı olacaktır. Dolayısıyla her iki ilimle bilinen malumat da sınırlı olacaktır. Çünkü sonlu olanın katları da sonlu olmalıdır. Bu durumda Allah'ın malumatı da sonlu olmaktadır. Bu ise imkânsızdır.

[180] Şayet "Allah'ın (bir ilimle bildiği) malumun sayıları sonsuzdur." denilse,

[181] Ona şöyle cevap verilir: Böyle bir durum imkânsızdır. Çünkü sonsuz sayılar mümkün değildir.

[182] Böylece Allah'ın tek bir ilimle bütün sonsuz malumatı bildiği ortaya çıkmış oldu.

[183] Tevfik sadece Allah'tandır.

## Yirmi Birinci Mesele

### Allah'ın İlminin Hâdis Değil Ezelî ve Kadîm Olması

[184] Bunun delili şöyledir: Allah'ın ilmi hâdis olsaydı, bu ilmin hudûsuna tesir eden ya Allah'ın ya da O'nun dışında başka bir varlığın olması gerekirdi. Her iki seçenek de geçersizdir. Dolayısıyla Allah'ın ilminin hâdis oluşu da geçersizdir.

[185] Allah'ın, kendi ilminin meydana gelmesinde tesir etmesinin imkânsız oluşunun açıklaması şöyledir: Bu durumda Allah bu ilmi meydana getirmek için başka bir ilme ihtiyaç duyacaktı. Böylece teselsül meydana gelecekti ki o da mümkün değildir.

[186] Allah dışında başka bir şeyin ilahi ilmin meydana gelmesinde tesir etmesinin imkânsız oluşunun açıklaması da şöyledir: İlmin hudûsu hakkındaki sözün aynısı, bu başka müessir hakkında da mevzubahis olacaktır. Nitekim bu başka müessir de diğer bir müessire muhtaçtır. Bu durum da teselsüle yol açacaktır ki o da imkânsızdır.

[187] Böylece Yaratıcı'nın (Sübhânehû ve Teâlâ) ilminin kadîm ve ezelî olduğu ortaya çıkmış oldu.

[188] Tefvik sadece Allah'tandır.

## Yirmi İkinci Mesele

### Allah'ın İlimle Âlim, Kudretle Kâdir ve Hayatla Hay Olması

[189] Mu'tezile, Allah'ın zâtıyla âlim, zâtıyla hay ve zâtıyla kâdir olduğunu söylüyor. Onların bu görüşünü geçersiz kılan akli ve naklî deliller (şöyledir):

[190] Naklî delil şudur: "Kendi ilmiyle indirmiş." (Nisâ, 4/166) ve "Onlar, O'nun ilminden dilediği kadarından fazla bir şeyi kuşatamazlar." (Bakara, 2/255).

[191] Akli delil ise şudur: Daha önce ortaya konulduğu gibi âlem hâdis olduğundan dolayı onun bir muhdisi olmalıdır. Bundan böylece Yaratıcı'nın varlığı kesin delillerle ortaya konulmuştu. Daha sonra Allah'ın (Sübhânehû ve Teâlâ) kâdir oluşuna dair başka bir delile ihtiyaç duyduk. Oysa kudret zâtla bir olsaydı, Allah'ın varlığını bildiğimiz anda O'nun kâdir olduğunu da bilmemiz gerekirdi. Durum böyle olmadığında, bilakis her bir sıfatı bilmek için farklı bir delile muhtaç olduğumuzda, Allah'ın (Sübhânehû ve Teâlâ) ilimle âlim, kudretle kâdir ve hayatla hay olduğunu bilmiş olduk.

[192] Tevfik veren yalnızca Allah'tır.

## Yirmi Üçüncü Mesele

### Allah'ın Hay Olması

[193] Bunun delili şöyledir: Daha önce kanıtlandığı gibi Allah kâdir ve âlimdir. Ölünün kâdir ve âlim olmadığı bedihi olarak bilinmektedir. Zira bunların her birisi hayat sıfatına muhtaçtır.

[194] Allah'ın kâdir ve âlim oluşu sabit olduktan sonra O'nun hay olması gerekir. Allah Teâlâ bu gerçeğe şöyle işaret etmektedir: "Allah, O'ndan başka ilâh yoktur; O, haydır, kayyûmdur." (Bakara, 2/255)

## Yirmi Dördüncü Mesele

### Allah'ın Mürîd Olması

[195] Bunun delili şöyledir: Yaratıcı'nın fiillerinin bir kısmı önce, bir kısmı ise sonra gerçekleşmektedir. Oysa önce meydana gelenin sonra gelmesi, sonra meydana gelenin de önce meydana gelmesi aklen mümkündür. Bu yüzden bunların bir kısmının önce, bir kısmının ise sonra meydana gelmesi, bir muhassisin tahsisi vasıtasıyla olmalıdır. İşte bu muhassıs sıfat da iradedir.

[196] Böylece Allah'ın mürîd olduğu ortaya çıkmış oldu. Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: "Allah sizin için kolaylık ister, zorluk istemez." (Bakara, 2/185)

[197] Tevfik veren yalnızca Allah'tır.

## Yirmi Beşinci Mesele

### Allah'ın Kadîm Bir İrade ile Mürîd Olması

[198] Mu'tezile ve Kerrâmiyye, Allah'ın (Sübhânehû ve Teâlâ) iradesinin hâdis olduğunu söylemişlerdir. Ancak Mu'tezile O'nun bir mahalde olmaksızın hâdis olduğunu ileri sürerken, Kerrâmiyye hâdis iradenin Allah Teâlâ'nın zâtıyla kâim olduğunu iddia etmiştir.

[199] Zikrettiğimiz şeylerin doğruluğunu kanıtlayan şudur: Delillerle sabit olduğu gibi her hâdis, belli bir zamanda ortaya çıkar. Oysa bu hâdisin o zamandan önce veya ondan sonra meydana gelmesi de aklen mümkündür. Dolayısıyla her hâdis, ancak irade sayesinde belli bir zamanda ortaya çıkmıştır.

[200] Şayet bu irade hâdis olsaydı, o da ortaya çıkmak için başka bir iradeye dayanmak zorunda olur ve böylece teselsül kaçınılmaz olurdu. Bu da mümkün değildir. Böylelikle Allah Teâlâ'nın iradesinin kadîm ve ezeli olduğu sabit oldu.



## Yirmi Altıncı Mesele

### Allah'ın Her Varlığı İrade Etmesi

[201] Kûfür, iman, itaat, günah, hayır, şer, fayda ve zararın tamamı Allah'ın kaza, kader ve hükmüne tabidir.

[202] Mu'tezile, kulların kötü fiillerinin Allah'ın kaza ve kaderine bağlı olmadığını ileri sürmüştür. Birkaç delil söylediklerimizin doğruluğuna delâlet ediyor.

[203] Birinci Delil:

[204] Kulların bütün fiillerinin Allah tarafından yaratıldığı sabit olmuştur. Yaratılan her şeyin de O'nun iradesine tabi olduğu doğrulanmıştır. Dolayısıyla kulların bütün fiillerinin de Allah (Sübhânehû ve Teâlâ) tarafından irade edilmiş olması gerekir.

[205] İkinci Delil:

[206] Allah ile kul farklı şeyleri irade etmiş olsalardı ve Allah'ın irade ettiği şey yerine kulun irade ettiği şey meydana gelseydi, bu durumda kulun tam kudret sahibi olması, Allah'ın ise âciz ve zayıf olması gerekirdi. Bu da mümkün değildir.

[207] Böylece ortaya çıktı ki, bütün varlık Allah'ın iradesi, kudreti ve hükmüne tabidir.

## Yirmi Yedinci Mesele

### Allah'ın İşiten, Gören ve Konuşan Olması

[208] Bunun delili şudur:

[209] Kesin olarak bildiğimiz gibi işiten, gören ve konuşan; işitmeyen, görmeyen ve konuşmayandan daha yetkindir.

[210] Allah (Sübhânehû ve Teâlâ) bu sıfatlarla nitelenmemiş olsaydı, kulun Allah'tan daha yetkin olması gerekirdi. Bu da mümkün değildir.

[211] Böylece Yaratan'ın (Sübhânehû ve Teâlâ) işiten, gören, bilen, kudret sahibi ve konuşan bir varlık olduğu sabit oldu.

## Yirmi Sekizinci Mesele

### Allah'ın Ezelî ve Kadîm Bir Kelâmla Konuşuyor Olması

[212] Mu'tezile ve Kerrâmiyye, Allah'ın (Sübhânehû ve Teâlâ) hâdis bir kelâmla konuştuğunu ifade ediyorlar. Ancak Mu'tezile'ye göre Allah (Sübhânehû ve Teâlâ), kelâmı kendi zâtında değil bir mahalde yaratmıştır. Kerrâmiyye ise Allah'ın kendi zâtında kelâmı yarattığını ileri sürüyor. Dediklerimizi kanıtlayan akli ve naklî deliller (şöyledir):

[213] Bu konuda naklî delil, "Bilesiniz ki yaratmak da emretmek de O'na mahsustur." (Arâf, 54) ayetidir. Allah, bu ayette emri, yaratmadan ayırmıştır. Bu yüzden emrin ondan farklı olması gerekir.

[214] Bu konuda akli delil ise şudur: Allah, hâdis bir kelâmla konuşmuş olsaydı, bu hâdis kelâm ya O'nun zâtıyla kâim olacaktı ya da olmayacaktı.

[215] Birincisi, [hâdis kelâmın Allah'ın zâtıyla kâim olması] geçersizdir. Çünkü bu, O'nun hâdislere mahal teşkil etmesini gerektirecektir ki bu da mümkün değildir. İkincisi de [hâdis kelâmın Allah'ın zâtıyla kâim olmaması] geçersizdir. Nitekim Allah'ın, kendi zâtıyla kâim olmayan bir kelâmla konuşması mümkün olsaydı, O'nun, zâtıyla kâim olmayan bir cehaletle de cahil olması gerekirdi. Bu da mümkün değildir. Sonuç olarak Allah'ın kelâmının hâdis olması imkânsızdır. Böylece sabit oldu ki Hakk'ın (Azze ve Celle) kelâmı kadîm ve ezelîdir.

[216] Tevfik veren yalnızca Allah'tır.

## Yirmi Dokuzuncu Mesele

### Allah Kelâmının Ses ve Harflerden Münezzeh Olması

[217] Hanbelîler, Allah kelâmının harf ve seslerden ibaret olduğunu ve bunların da kadîm olduğunu ifade ediyorlar.

[218] Dediklerimizi doğrulayan delil (şöyledir):

[219] Birisi “الحمد” (el-hamdü) dediğinde, elif harfini telaffuz ettiği anda lâm harfini telaffuz etmesi mümkün değildir. Lâm harfini telaffuz ettiği anda ise elifin telaffuzu geçmiş olacaktır. “Gelecek” ve “geçmiş” olan her şey de kadîm olamaz.

[220] Böylece Allah kelâmının harf ve seslerden münezzeh olduğu ortaya çıktı.

## Otuzuncu Mesele

### Allah'ın Zâtıyla Kâim Bir Kelâmla Konuşması

[221] Allah'ın zâtıyla kâim olan, ibare, harf ve seslerin içeriğidir. Bu sözün tahkiki ise şöyledir: Emrin hakikati birdir. Ancak bu hakikat bazen İbranice bazen Farsça, bazen Türkçe bazen de Arapça gibi farklı şekillerde ifade edilebilir. Emri ifade eden ibareler değiştiği halde onun hakikati aynı kalıp değişmediğinden ortaya çıktı ki, emrin hakikati bir olup söz konusu ibare, harf ve seslerden farklıdır.

[222] Ondan sonra şöyle diyoruz: İrade, emrin anlamında olamaz. Çünkü irade olmaksızın emrin olabileceğini ve emir olmaksızın da iradenin olabileceğini kesin bir kanıtla açıkladık.

[223] Dile getirdiğimiz hususlarla sabit oldu ki, Allah'ın kelâmı O'nun zâtıyla kâim hakiki bir sıfattır. Bu sıfat ise harf, ses, ibare ve lafızların içeriğidir.

[224] Tevfik veren yalnızca Allah'tır.

## Otuz Birinci Mesele

### Allah'ın Tek Bir Kelâmla Konuşan Olması

[225] Bu tek olan kelâm emir, nehiy, haber ve istifhamdır. Bunun delili şudur: Emrin hakikati, bir fiilin yapılmasının sevabı ve terk edilmesinin de cezayı gerektirdiğini haber vermektir. Nehyin hakikati ise bir fiilin terk edilmesinin sevabı ve yapılmasının da cezayı gerektirdiğini haber vermektir.

[226] Böylece emir ve nehyin hakikatinin haber vermek olduğu ortaya çıkmış oldu.

[227] Allah'ın (Sübhânehû ve Teâlâ) bir ilimle bütün sonsuz malumatı bilmesi imkânsız değilse, tek bir haberle habere konu olan sonsuz şeylerden söz etmesi neden imkânsız olsun?

[228] Bu sözü açıklayan şöyle bir örnek verelim. Adamın biri bir kölesine "Sana 'vur' dediğimde falan kişiye vur.", ikinci kölesine "Sana 'vur' dediğimde falan adamla konuşma.", üçüncü kölesine "Sana 'vur' dediğimde falan adamın durumunu sor." ve dördüncü kölesine "Sana 'vur' dediğimde falan adam hakkında bilgi ver." dedikten sonra, bu köleler o adamın huzuruna gelip onlara "vur" dediği zaman, bu ifade birincisi hakkında "emir", ikincisi hakkında "nehiy", üçüncüsü hakkında "istifham"

ve dördüncüsü hakkında “haber”dir. Peki, bu örnekte tek bir söz, dört kişiye nispetle emir, nehiy, haber ve istifham oluyorsa, Allah’ın kelâmının böyle olması hangi gerekçe ile imkânsız olsun?

[229] Böylece Allah’ın tek bir kelâmla konuştuğu ortaya çıkmış oldu. Tevfik veren yalnızca Allah’tır.

## Otuz İkinci Mesele

### Allah'ın Görülebilmesi

[230] Allah'ın görülebilmesi O'nun zâtının gereklerindendir. Bunu ortaya koyan birkaç delil vardır.

[231] Birinci Delil: Biz cevher ve arazları görüyoruz. Görmeye konu olabilmek, her ikisinde de ortak bir hükümdür. Ortak bir hükmün de ortak bir illeti olmalıdır. Cevher ve arazlar arasındaki ortak hüküm ya onların "hudûsu" ya da onların "varlığı"dır.

[232] Bu konuda hudûs ortak illet olamaz. Çünkü hudûs, yokluğun ve varlığın toplamından ibarettir. Yokluk da illetin bir parçası olamaz. Böylece varlığın, görülebilmenin illeti olduğu ortaya çıktı. Allah da var olduğundan dolayı O'nun da görülebilmesi gerekir.

[233] İkinci Delil: Hz. Musa, Yüce Allah'ı görmek istemiştir. Allah'ın görülmesi imkânsız olsaydı, böyle bir istekte bulunmazdı.

[234] Üçüncü Delil: Allah (Sübhânehû ve Teâlâ) rü'yeti dağın yerinde durmasına bağlamış ve Kur'an'da şöyle buyurmuştur: "Şayet dağ yerinde durursa beni göreceksin." (A'râf, 7/143) Dağın durması mümkündür. Bir mümkün dayalı olan şeyin de mümkün olması gerekir.

[235] Bu delillerle Allah'ın görüleceği sabit oldu.



## Otuz Üçüncü Mesele

### Müminlerin Kıyamette Allah'ı Görmeleri

[236] Bunu kanıtlayan birçok yön vardır.

[237] Birinci Delil: Yüce Allah şöyle buyurmuştur: “O gün birtakım yüzler Rablerine bakıp parlayacaktır.” (Kıyâme, 75/22-23) Bu ayette yer aldığı gibi “nazar” fiili “ilâ”ya eşlik ettiğinde bakmayı ifade eder.

[238] İkinci Delil: Allah şöyle buyurmuştur: “İyi ve yararlı davranmakta sebat gösterenlere, (karşılık olarak) ondan daha iyisi ve (kat kat) fazlası var.” (Yûnus, 10/26) Bütün müfessirler, bu ayette yer alan “daha fazlası”nın Allah'ı görmek olduğunda ittifak etmişlerdir.

[239] Üçüncü Delil: Allah şöyle buyurmuştur: “İman edip iyi davranışlarda bulunanlara gelince, onlar için makam olarak Firdevs cennetleri vardır.” (Kehf, 18/107) Bu ayetin anlamına göre cennetin tamamı müminlerin konağıdır. Konaklamadan sonra onlara kürk giydirilmesi gerekir. Cennetin tamamı konak olunca orada yegâne kürk giydirme [konumundan olan] Allah'ı görmektir.

[240] Dördüncü Delil: “Artık her kim Rabbine kavuşmayı umuyorsa, iyi iş yapsın.” (Kehf, 18/110) ayetidir. Bu ayette yer alan kavuşmak Allah'ı görmektir.

[241] Bu delillerle müminlerin kıyamet gününde Allah'ı görecekleri sabit olmuştur.

## Otuz Dördüncü Mesele

### Allah'ın Birliği

[242] Bunun kanıtı şudur:

[243] İki ilahın varlığını farz ettiğimiz takdirde, bunlardan biri Zeyd'in hareket etmesini, diğeri ise onun yerinde durmasını istediğinde, bu durumda (a) her iki ilahın istekleri yerine geldiğinde, iki zıddın birleşmesi gerekir. Bu ise imkânsızdır. (b) Her ikisinin istekleri yerine gelmediğinde, ikisi de âciz olacaktır. Aciz de ulûhiyet makamına uygun değildir. (c) Birinin isteği yerine gelip diğerrinin isteği yerine gelmediğinde ise, isteği yerine gelenin ilah, gelmeyenin ise âciz olması gerekir. Aciz de ulûhiyet makamına uygun değildir.

[244] Böylece Hak Yaratıcı'nın (Sübhânehû ve Teâlâ) bir olduğu ortaya çıktı. Bu delilin özü Allah'ın şu sözüne racidir: "Allah dışında yer-yüzü ve gökyüzünde başka ilahlar olsaydı, ikisi de bozulurdu." (Enbiyâ, 21/22)

## Otuz Beşinci Mesele

### Fiillerin Yaratılması

[245] Kulların fiillerini yaratan Yüce Allah'tır (Sübhânehû ve Teâlâ). Mu'tezile, kulun kendi fiilini yarattığını söylemiştir. Birkaç delil, onların görüşlerinin geçersiz olduğuna delâlet ediyor.

[246] Birinci Delil: Kul, kendi fiillerini yaratmış olsaydı, onların detaylarını bilmesi gerekirdi. Yüce Allah şöyle buyuruyor: "Yaratan bilmez mi? O, en gizli şeyleri bilir, her şeyden hakkıyla haberdardır." (Mülk, 67/14) Ancak insan, fiillerinin detaylarını bilmez ve bu yüzden kendi fiillerinin yaratıcısı olamaz.

[247] İkinci Delil: Kul kendi fiilini yaratmış olsaydı, bu fiilin ortaya çıkması onun iradesine bağlı olurdu. Oysa fiil onun iradesine bağlı değildir. O halde kul kendi fiilinin yaratıcısı değildir. Bunun delili de şudur: Hiç kimse küfrü irade etmez. Çünkü bütün akıl sahiplerinin istekleri mümin olmaları ve hak akidelere inanmalarıdır. Kul onu irade etmediği halde küfür meydana gelmişse, onun, kendi fiilini yaratmadığı ortaya çıkmış olmaktadır. Dolayısıyla onun fiili, sadece Allah Teâlâ'nın kudreti ve yaratması ile meydana çıkmıştır.

[248] Üçüncü Delil: Kul bir fiili yaratmayı irade ettiğinde, buna karşılık Allah (Sübhânehû ve Teâlâ) bu fiilin aynısını veya başka bir fiili irade etmek istediği takdirde bu fiil, kulun iradesi ile meydana gelirse onun kudretinin Allah'ın kudretinden daha mükemmel olması gerekecektir. Bu da imkânsızdır. Böylece ifade ettiğimiz delillerle kulun bütün fiillerinin Allah Teâlâ tarafından yaratıldığı ortaya çıkmış oldu.

[249] Dördüncü Delil: Yüce Allah şöyle buyurmuştur: “Allah, her şeyin yaratıcısıdır.” (Zümer, 39/62) ve “Oysa sizi de yaptıklarınızı da Allah yarattı.” (Sâffât, 37/96)

## Otuz Altıncı Mesele

### Allah'ın Fiillerinde Kötülüğün Olmaması

[250] Allah'ın fiillerinin kötü olarak nitelenmesi mümkün değildir. O'nun fiilleri şehvet, abes ve amaçsız olmaktan münezzehtir. Bunu ortaya koyan birkaç delil vardır.

[251] Birinci Delil: Bütün mümkün varlıkları yaratan Allah'tır. Bu yüzden O'nun hiçbir fiilinin kötü olmaması gerekir. Nitekim herhangi bir fiili kötü olsaydı, Allah'ın onu yaratmaması gerekirdi.

[252] İkinci Delil: Allah (Sübhânehû ve Teâlâ) mutlak olarak mülk sahibidir. Mutlak olarak mülk sahibi olan, kendi mülkünde tasarruf ettiğinde bu tasarrufun kötü olmaması gerekir. Bu yüzden Allah'ın hiçbir fiilinin kötü olmaması gerekir.

[253] Üçüncü Delil: Allah şöyle buyurmuştur: "Sizi boşuna yarattığımızı mı sandınız?" ve "Gerçek hükümdar olan Allah, yücedir." (Müminûn, 23/115-116) Bu ayete göre Allah abes, saçmalık, eğlenme, küfür, batıl ve yanlıştan münezzehtir.

[254] Tevfik sadece Allah'tandır.

## Otuz Yedinci Mesele

### Allah'ın Fiillerinin Hiçbir İllete Dayalı Olmaması

[255] Bunu ortaya koyan birkaç delil vardır.

[256] Birinci Delil: Bir amaca yönelik eylemde bulunan kişinin durumuna göre bu eylemi gerçekleştirdiğinde kemâli elde edecek, yapmadığında ise bir eksikliğe sahip olacaktır. Böyle olan birisi de zâtı gereği eksik, başkasına dayalı olarak kâmil olur. Böyle bir durum da Allah hakkında imkânsızdır.

[257] İkinci Delil: Allah'ın fiilleri illetlere dayalı olsaydı, bu illetler ya kadîm ya da hâdis olacaktır. Kadîm olmaları durumunda mahlûkâtın da kadîm olması gerekecektir. Bu da mümkün değildir. İletlerin hâdis olmaları durumunda ise onların ortaya çıkması başka bir amaçla muallal olacak ve bu da teselsüle yol açacaktır. Teselsül ise mümkün değildir.

[258] Üçüncü Delil: Bir amaç için eylemde bulunan kişi, bir aracı olmaksızın o amacı ya elde edebilir ya da elde edemez. Birinci durumda aracının olması abestir. İkinci durumda ise bu kişi âciz olur. Âciz ise ilah olamaz.

[259] Böylece Allah'ın fiillerinin hiçbir illete dayanmadığı ortaya çıkmış oldu.

[260] Tevfik veren yalnızca Allah'tır.

## Otuz Sekizince Mesele

### İbadet ve Teklîfin Gereklerini Yerine Getirerek Kulun Allah Üzerinde Bir Hakkının Olmaması

[261] Bir acı veya zorluk kendisine isabet ettiğinde, kul, Allah Teâlâ tarafından 'ıvaza/karşılığa müstahak olamaz. Mu'tezile, tâatlerin eda edilmesine karşılık sevabın verilmesinin ve meşakkattin isabet edilmesine karşılık da 'ıvazın verilmesinin Allah'a vacip olduğunu söylemişlerdir.

[262] Birkaç delil onların görüşlerinin geçersiz olduğuna delâlet eder. Birincisi; Allah'ın (Sübhânehû ve Teâlâ), bütün kulların mutlak sahibi olmasıdır. Mülk sahibi, kendi mülkünde tasarrufta bulunduğunda hiç kimseye karşı bir sorumluluğu olamaz. Mecazi olarak mülk sahibi olan kişi, kendi mülkünde tasarrufta bulunduğunda hiçbir şey üzerine vacip olmayacaksa, hakiki mülk sahibinin üzerine böyle bir vücûbiyyetin olmaması daha evlâdır.

[263] Tefvîk sadece Allah'tandır.

## **Otuz Dokuzuncu Mesele**

### **Allah'ın Sadık Olmasının Zorunluluğu**

[264] Va'd, va'id ve diğer konularda Allah hakkında yalan imkânsızdır. Bazı insanlar şöyle söylemişlerdir: Va'ide muhalefet etmek övgü içeriyorsa Allah hakkında caizdir.

[265] Dediklerimizin doğruluğuna delâlet eden şudur: Sözlerinde yalan ihtimali bulunan kişinin her sözünde bu ihtimal söz konusudur. Böyle olan birisinin sözüne de kesin olarak inanmak mümkün değildir. Böylece kulların kendisine kesin olarak inandırmaktan aciz olacaktır. Aciziyet de Allah hakkında imkânsızdır.

[266] Tefvik veren yalnızca Allah'tır.



## Kırkıncı Mesele

### Hız. Muhammed'in Nübüvveti

[267] Bunun kanıtları şöyledir: (a) Hz. Muhammed nübüvvet iddiasında bulunmuştur. (b) İddiasına uygun mucize izhâr etmiştir. (c) Böyle olan herkes de peygamberdir.

[268] Hz. Peygamber'in nübüvvet iddiasında bulunmasının açıklaması şudur: Bu iddia tevâtürle sabit olmuştur. Tevâtür de kesin bilgiyi gerektirir.

[269] Hz. Muhammed'in davasına uygun mucize izhâr etmesinin açıklaması şudur: Hz. Muhammed'in işareti ile gökteki Ay ikiye bölünmüştür. Bu, tevatürle sabit olan açık bir mucizedir.

[270] Bunun nübüvvete delâlet etmesinin açıklaması ise şöyledir: Eğer mucize yalancı peygamberin elinde zuhur etseydi, Allah'ın, gerçek peygamber ile yalancı peygamber arasına fark koymaya kâdir olmaması gerekirdi. Güç yetirmemek de acizliktir. Bu da Allah hakkında imkânsızdır.

[271] Böylece Allah'ın (Sübhânehû ve Teâlâ) Hz. Muhammed'i insanlara hak ile yolladığı ortaya çıktı. O, doğudan batıya bütün insanlara gönderilmiş Allah'ın elçisidir.

[272] Bu ayet de buna işaret etmiştir: “Biz, seni ancak bütün insanlara müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik. Fakat insanların çoğu bilmezler.” (Sebe, 34/28) Tevfik Allah’tandır.

[273] Hz. Muhammed’in (sav.) mucizelerinden biri Kur’an’dır. O, üstün ve lafzın fesahati ve [manaların] çokluğu açısından zirve bir kitaptır. Çünkü teolojik bahisler en güzel şekilde Kur’an’da yer almıştır. Kur’an’da ahlak, siyaset, nefis tezkiyesi ve önceki ümmetlerin durumlarına dair ilimler de bu şekildedir.

[274] Ayrıca efendimiz Hz. Muhammed (sav.) Mekke’de dünyaya gelmiştir. Bu şehir, âlimlerden ve üstün insanlardan yoksundu. Aynı zamanda ilmî eserler ve felsefî araştırmalar da bulunmamaktaydı. Hz. Muhammed, hayatında sadece iki defa kısa süreliğine sefere çıkmıştır. Bununla birlikte okumaya ve başkasından istifade etmeye asla devam etmemiştir. Onun ömründen kırk sene bu şekilde geçmiştir.

[275] Kırk seneden sonra bu kitap onun üzerinden zuhur etti. Bu da son derece baskın ve güçlü bir mucizedir. Nitekim böyle bir kitabın araştırma, talep, mütalaa ve öğrenmeden yoksun bir insandan zuhur etmesi ancak ilahi rehberlik, vahiy ve ilham sayesinde mümkündür. Allah’ın; “Kulumuza indirdiğimiz kitaptan dolayı bir şüphe içinde iseniz onun benzeri bir sûre de siz getirin.” (Bakara, 2/23) sözünden maksadı da budur. Yani Kur’an’ı, Hz. Muhammed (sav.) gibi okuma, mütalaa etme ve âlimlerden istifade etmekten yoksun olan birisinden getirin. İşte bu, güçlü bir delil ve açık bir kanıttır.

## Kırk Birinci Mesele

### Ahiret ve Haşir

[276] Ahiret ve haşir, Allah'ın (Sübhânehû ve Teâlâ) ölümden sonra kulları diriltmesi, tâat ehline sevap vermesi ve günahkârlara da ceza vermesidir. Bunu kanıtlayan husus ise Allah'ın (Sübhânehû ve Teâlâ) âlim ve kâdir olduğunun sabit olmasıdır. Örneğin; Zeyd ölüp toprak olduğunda bu toprağın bazı parçaları denizin dibinde ve bazısı da dağların başında bulunsa da, Allah kadîm ilmi sayesinde denizin altında bulunan falan toprak parçasının itaat eden Zeyd'in kalbi ve dağ başında bulunan toprak parçasının da günahkâr Amr'ın beyni olduğunu bilir.

[277] Ayrıca Allah'ın, bütün mümkün şeylere kâdir olduğu da sabit olmuştur. Bu nedenle parçaları, hayat halindeki gibi tekrar bir araya getirmeye kâdirdir.

[278] Böylece "De ki: "Onları ilk defa var eden diriltecektir. O, her yaratılmışı hakkıyla bilendir." (Yâsîn, 36/79) ayetinin delaleti ile Allah'ın ölüleri diriltmeye ve cisimlerin haşrine kâdir olduğu ortaya çıktı.

[279] Tevfik veren yalnızca Allah'tır.

## Kırk İkinci Mesele

### Peygamberlerin İsmeti ve Onların Bütün Günahlardan Mâsum Oldukları

[280] Bunun delili şudur: Allah (Sübhânehû ve Teâlâ) bütün mükelleflere Hz. Muhammed'e tabi olmalarını emretmiş ve şöyle buyurmuştur: "De ki: "Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin." (Âl-i İmrân, 3/31)

[281] Dolayısıyla peygamberler günahları işlemiş olsalardı, onların tabi olunmalarına yönelik emir, günahı emretmek olacaktı. Bu da (Allah hakkında) caiz değildir. Böylece peygamberlerin nübüvvetin bütün zamanlarında günahlardan mâsum oldukları ortaya çıktı.

## Kırk Üçüncü Mesele

### Peygamberlerin Meleklerden Daha Üstün Olmaları

[282] Bunun kanıtı, Allah'ın bütün meleklerle Hz. Âdem'e secde etmelerini emretmesidir. Çünkü Allah şöyle buyurmuştur: "Hani biz meleklerle; 'Âdem'e secde edin' demiştik." (Bakara, 3/34)

[283] Hz. Âdem meleklerden daha üstün olmasaydı, Allah onlara Hz. Âdem'e secde etmelerini emretmeyecekti. Çünkü üstün olan kişinin, kendisinden daha düşük olana saygıda bulunmasını ve secde etmesini emretmek hikmete uygun değildir.

[284] Bu konuda ikinci delil, Yüce Allah'ın, Hz. Muhammed (sav.) hakkında şöyle buyurmasıdır: "Şüphesiz, biz seni bir şahid, bir müjde verici ve bir uyarıcı olarak gönderdik." (Fetih, 48/8), "Biz seni âlemler için yalnızca bir rahmet olarak gönderdik." (Enbiya, 21/107). Melekler (as.) de âlemlerin bir parçasıdır. Dolayısıyla Hz. Muhammed, onlara da bir rahmettir. Bu nedenle onlardan daha üstün olmalıdır.

[285] Bu konuda üçüncü delil ise Allah'ın şöyle buyurmasıdır: "Şüphesiz Allah, Âdem'i, Nûh'u, İbrâhim ailesini (soyunu) ve İmrân ailesini (soyunu) birbirinden gelmiş birer nesil olarak seçip âlemlere üstün kıldı." (Âl-i İmrân, 3/33). Melekler de âlemlerin bir parçasıdır. Bu yüzden Allah'ın, bu peygamberleri meleklerle üstün kılması gerekir.

[286] İşte bu delillerle peygamberlerin meleklerden daha üstün olduğu ortaya çıkmış oldu.

## Kırk Dördüncü Mesele

### Kelime-i Şehâdet Sahibi Günahkârların Cehennemde Ebedî Kalmamaları

[287] Birkaç delil bunu kanıtlıyor:

[288] Birinci Delil: Allah şöyle buyurmuştur: “Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; bundan başkasını (günahları) dilediği kimse için bağışlar.” (Nisâ, 4/48)

[289] İkinci Delil: Allah şöyle buyurmuştur: “De ki: Ey kendileri aleyhinde aşırı giden kullarım! Allah’ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin. Şüphesiz Allah, bütün günahları affeder.” (Zümer, 39/53)

[290] Üçüncü Delil: Allah şöyle buyurmuştur: “Doğrusu Rabbinin, insanların zulümlerine rağmen onlara mağfireti vardır. Rabbinin cezalandırması çetindir.” (Ra’d, 13/6)

[291] Dördüncü Delil: Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Kalbinde zerre kadar iman bulunan ateşten çıkacaktır.”

[292] Yüce Allah’ın “Kim bir mümini kasten öldürürse, cezası, içinde ebedî kalacağı cehennemdir.” (Nisa, 4/93) ayetine gelince, onun cevabı şöyledir: Bu ayette yer alan “kim” ifadesi zâhiren umumu ifade etse de, onun umum ifade etmesi kesin değildir. Kesin konularda kat’i olmayan delillere itimat etmek ise geçersizdir.

[293] İkinci cevap ise Allah'ın (Sübhânehû ve Teâlâ) şöyle buyurmasıdır: "Artık kim zerre ağırlığınca bir hayır işlerse onun mükâfatını görecektir. Kim de zerre ağırlığınca bir kötülük işlerse onun cezasını görecektir." (Zilzâl, 99/7-8) Bu ayetle istidlalde bulunmak kat'idir. Buna göre kul mahşere gelir ve oraya ulaştığında iman kendisine öncülük edecek; hayır, tâat ve masiyet ise onun gerisinde olacaktır. Bu ayetin hükmüne göre hayır, tâat ve masiyetin eserinin kula ulaşması gerekir. Bu durumda ya kul, önce tâatin sevabını alacak ve daha sonra cehenneme girecektir. Bu da icma ile batıldır. Ya da ilkin günahın cezasını alacak ve daha sonra cennete girecektir. Hak olan da budur.

[294] Böylece iman sahibi günahkârların cehennemde ebedî kalmayacakları sabit olmuş oldu.

[295] Tevfik veren yalnızca Allah'tır.

## Kırk Beşinci Mesele

### Ümmetin Günahkârları Hakkında Hz. Muhammed'in Şefaatinin Kabul Edilmesi

[296] Bunun kanıtı Allah Teâlâ'nın Hz. Peygamber'e (sav.) (müminler için) istiğfar etmesini emretmesidir. Allah şöyle buyurmuştur: "Hem kendinin hem de inanmış erkek ve kadınların günahlarının bağışlanmasını dile!" (Muhammed, 47/19) Buna göre Hz. Peygamber'in istiğfarda bulunduğu kişilerin Allah tarafından affedilmesi gerekir. Çünkü Allah şöyle buyurmuştur: "Şüphesiz, Rabbin sana verecek ve sen de hoşnut olacaksın." (Duha, 93/5) Böylece şefaati sabit olmuş oldu.

[297] Bu konudaki haber ise Hz. Muhammed'in şöyle buyurmasıdır: "Şefaati ümmetimden büyük günah sahiplerinedir."



## Kırk Altıncı Mesele

### Kulun Günahları İşlemekle Kâfir Olmaması

[298] Harûriye dışındaki mezheplere göre kul, helal kılmadığı sürece içki içmek, zina yapmak ve öldürmek gibi günahlarla kâfir olmaz.

[299] Mu'tezile, bu günahları işleyen kişinin İslâm'dan çıktığını ancak küfre girmediğini söylemiştir. Birkaç delil onların görüşlerinin geçersizliğine delâlet ediyor.

[300] Birinci Delil: Allah şöyle buyurmuştur: "Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı." (Bakara, 2/178) Bu ayet, mümini haksız yere öldüren kişinin mümin olduğunu açıklamıştır. Böylece büyük günah sahibinin mümin olduğu, onun tekfir edilemediği ve cehennemde de ebedî kalmayacağı sabit olmuştur.

[301] İkinci Delil: Allah şöyle buyurmuştur: "İman edip de imanlarına zulmü (şirki) bulaştırmayanlar var ya; işte güven onların hakkıdır. Doğru yolu bulmuş olanlar da onlardır." (En'am, 6/82) Şayet iman ile günahın bir araya gelmesi imkânsız olsaydı, bu ayet doğru olmayacak ve anlamsız olacaktı. Bu da geçersizdir.

[302] Üçüncü Delil: Allah şöyle buyurmuştur: "İşte Allah, imanı bunların kalplerine yazmıştır." (Mücâdele, 58/22). İman kalbin bir sıfatıdır. Şayet organların bir sıfatı olsaydı, ayet anlamsız olurdu.

[303] Böylece büyük günahları işlemekle kulun tekfir edilemeyeceği ortaya çıkmış oldu.

[304] En iyisini Allah bilir.

## Kırk Yedinci Mesele

### İmâmet

[305] Ümmetin imâm tayin etmesi vaciptir. Hâricîler, imâmın tayin edilmesinin vacip olmadığını söylemiştir. Râfızîlere göre ise imâmın tayin edilmesi Allah'a vaciptir.

[306] Bizim kanıtımız şöyledir:

[307] Şunu (hep) gördük: Ne zamanki siyaset ve heybet sahibi, uyanık, doğru yolda olan ve hükmü geçerli olan bir kral dünyayı idare ederse, şer, fiske ve zulüm sahibi ondan çekinir ve kötü fiilleri işlemez. Böylece dünya işleri yoluna girer.

[308] Ancak kral, kimsenin kendisinden çekinmediği zayıf ve âciz birisi olursa, dünya işleri bozulur ve halkın durumu karmakarışık hale gelir.

[309] Bu gerçek sabit olduktan sonra ortaya çıktı ki, imâmın tayin edilmesi nefse gelebilecek zararları önleyen bir vaciptir. Halka gelebilecek zararı defetmek de vaciptir. Dolayısıyla bir imâmın tayin edilmesi vaciptir.

[310] Aynı zamanda imâmın tanınması da vaciptir. Bunun kanıtı da Hz. Peygamber'in şöyle buyurmasıdır: "Çağının imâmını tanımadan ölen, istiyorsa Yahudi ve Hristiyan olarak ölsün." Böylece imâm tayin edilmesinin vacip olduğu ortaya çıkmış oldu. Onun tanınması da vaciplerdendir. En iyisini Allah bilir.

## Kırk Sekizinci Mesele

### Hiz. Peygamber'den Sonra Hak İmâm

[311] Hiz. Peygamber'den sonra hak imâm Hiz. Ebû Bekir es-Sıddîk, ondan sonra Hiz. Ömer, ondan Hiz. Osman ve ondan sonra da Hiz. Ali'dir. Allah hepsinden razı olsun.

[312] Râfızîler, Hiz. Peygamber'den sonra hak imâmın Hiz. Ali olduğunu söylüyorlar.

[313] Bizim kanıtımız şöyledir:

[314] Birinci Delil: Tevâtürle sabit olduğu gibi Hiz. Ali, hilafet konusunda Hiz. Ebû Bekir'le savaşmamıştır. Şayet onun hilafeti hak olmasaydı Hiz. Ali, hilafete talip olan Muâviye ile savaştığı gibi onunla da savaşacaktı.

[315] İkinci Delil: Hilafet Hiz. Ali'nin hakkı olsaydı, zalimin zulmüne karşı savaşmadığı ve ona engel olmadığı için günahkâr olacaktı. İmâmet de günahkârın hakkı değildir.

[316] Üçüncü Delil: Hiz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Benden sonra gelen Ebû Bekir ve Ömer'e tabi olun." Bu hadise göre Hiz. Peygamber Hiz. Ebû Bekir ve Hiz. Ömer'e (ra.) tabi olunmasını istemiştir. Oysa onların imâmetleri geçersiz olsaydı, Hiz. Peygamber onlara tabi olunmasını emretmezdi. Böylece Hiz. Ebû Bekir ile Hiz. Ömer'in hilafetinin hak ve doğru olduğu ortaya çıkmış oldu.

## Kırk Dokuzuncu Mesele

### Sahabeyi Yüceltmenin Zorunluluğu

Onları Lanetleme ve Eleştirmekten İmtina Edilmesi

[317] Bunun kanıtı şu ayettir: “İslâm’ı ilk önce kabul eden muhâcirler ve ensâr ile, iyilikle onlara uyanlar var ya, Allah onlardan razı olmuş onlar da O’ndan razı olmuşlardır. Allah, onlara içinden ırmaklar akan, içinde ebedî kalacakları cennetler hazırlamıştır. İşte bu büyük başarıdır.” (Tövbe, 9/100) Sahabeyi eleştiren herkes bid’at sahibidir. İslâm’ı ilk kabul edenler ise Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer’dir.

[318] Tevfik yalnızca Allah’tandır.

## Ellinci Mesele

### Çağımızın Halifesi Müminlerin Öncüsü en-Nâsır li-Dînillâh Olması

[319] Bütün müslümanların ona biat etmeleri ve tabi olmaları gerekir. Bunun kanıtı ise şudur:

[320] Ümmet, her çağda bir imâmın olması gerektiğine ittifak etmiştir. Delil ile sabit olduğu gibi çağın bir imâmdan yoksun olması, Hz. Muhammed'in şeriatinde caiz değildir. Hz. Muhammed'in ümmetinden olan herkese bir imâm lazımdır. Dolayısıyla imâm [bütün ümmet için] gereklidir.

[321] Ayrıca imâmetle ilgili üç görüş vardır: Birincisi, cahil bir imâmı kabul eden mülhitlerin görüşüdür. İkincisi, imâmın Muhammed bin Hasan el-Askerî olduğunu ve onun da gizli olduğunu söyleyen Râfızîlerdir. Üçüncüsü ise İslâm ümmetinin kahir ekseriyetini teşkil eden müslümanların görüşüdür. Onlara göre çağımızın hak imâm ve halifesi Ahmed bin Hasan el-Abbâsî'dir.

[322] İlk iki görüşün geçersizliğinin kabul edilmesi gerekiyorsa, bu durumda müminlerin emiri en-Nâsır li'd-dînillah Ahmed İbnü'l-Hasan el-'Abbâsî'yi ve onun hilafetini kabul etmek gerekir.

[323] Bu yüzden Allah'a itaat ettiği sürece bütün müslümanların onun emrine riayet etmeleri ve yasaklarından kaçınmaları gerekir. Asıl yardım ve itimat Allah'tandır.

[323] Allah'ın yardımı, nimeti, keremi ve güzel tevfiği sayesinde Allah'ın rahmetine muhtaç Muhammed bin Muhammed bin Nasr bin Azîz Ali el-Muhtâr'ın (mütercim) kalemî ile elli mesele bitmiş oldu. Bu eserin yazımı, hicri -hicretin sahibine en üstün salat ve selamlar olsun- 680 yılı, 10 Şevval Perşembe günü bitmiştir. Bu da korunan Kahire şehrinde olmuştur. Ey merhamet edenlerin en merhametlisi olan Allahım! Rahmeti ile Kahire'nin sahibini yaşatarak bâkî kıl ve kıyamet gününe dek Kahire'yi de müslümanların diyarı kıl.